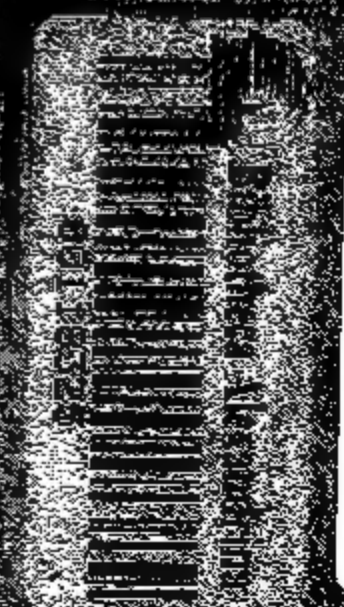


# فلسفة الأخلاق والسياسة

المدينة الفاضلة عند كونفوشيوس

دكتورة هالة أبو الفتوح أحمد

دار الفكر للنشر والتوزيع  
عمان - الأردن





فلسفة الأخلاق والسياسة  
المتينة الفاضلة عند كونفوشيوس

---





# فلسفة الأخلاق والسياسة

المدينة الفاضلة عند كونفوشيوس

دكتورة هالة أبو الفتوح

الناشر

دار آباء الطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

عبد الله غريب

الكتاب: فلسفة الأخلاق والسياسة

المدينة: القاهرة عند كوتقوشبيوس

المؤلف: د. هالة أبو الفتوح أحمد

تاريخ النشر: ٢٠٠٠م

حقوق الطبع والترجمة والاقتباس محفوظة

الناشر: دار لكتاب للطباعة والنشر والتوزيع

عبد خيري

شركة صناعة مطبعة

الإدارة: ٥٨ شارع البحار - صارة برج آمون

الدور الأول - شقة ٦

ت: ٢٤٦٢٥٦٢ ، ف: ٢٤٧٤٠٢٨

التوزيع: ١٠ شارع كمال صليبي الفجالة (القاهرة)

ت: ٥٩١٧٥٣٢ ، ف: ١٢٢ (الفجالة)

المطبع: مدينة العشر من رمضان

المنطقة الصناعية (C1)

ت: ١٥/٣٦٢٧٢٧

رقم الإيداع: ٩٩/١٣٢٠٥

التوزيع الدولي: ISBN

977-303-195-0

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





# فهرس

الصفحة	الموضوعات
٩	مقدمة
	<b>الفصل الأول</b>
	<b>مصادر فلسفة كونفوشيوس التاريخية والتراثية</b>
١٥	أولاً: الأوضاع السياسية والاجتماعية للصين .....
٢٨	ثانياً: التراث الفكرى للصين قبل كونفوشيوس .....
٤٨	ثالثاً: المؤلفات المنسوبة إلى كونفوشيوس .....
	<b>الفصل الثانى</b>
	<b>الأخلاق فى يوتوبيا كونفوشيوس</b>
٥٩	أولاً: الجانب النظرى .....
٧٤	ثانياً: الجانب العلمى .....
	<b>الفصل الثالث</b>
	<b>التربية والتعليم فى يوتوبيا كونفوشيوس</b>
١٠٨	أولاً: شروط التعليم .....
١١٤	ثانياً: آداب المتعلم .....
١١٧	ثالثاً: المعلم المثالى .....
١١٩	رابعاً: منهج كونفوشيوس فى التربية والتعليم .....
١٢٩	خامساً: التراث بوصفه نقطة ارتكاز .....

## الفصل الرابع

### السياسة في يوتوبيا كونفوشيوس

- أولاً: أهمية الحكومة للصالحة وطبيعة الدور المكلف بها ..... ١٣٥
- ثانياً: شروط الحكم المثالي "الملك الفيلسوف" ..... ١٤٠
- ثالثاً: الوزير ودوره في السلطة السياسية ..... ١٤٥
- رابعاً: الشعب مصدر السلطة ..... ١٤٩
- خامساً: مبادئ الحكم ..... ١٥٦

## الفصل الخامس

### اليوتوبيا بين الواقع والمثال

- أولاً: يوتوبيا كونفوشيوس ويوتوبيات أفلاطون والفارابي وتوماس مور ..... ١٦٩
- ثانياً: أوجه التشابه والاختلاف بين يوتوبيا كونفوشيوس واليوتوبيات الثلاث ..... ١٨٦
- ثالثاً: تحقيق اليوتوبيا بين الواقع والمثال ..... ١٩٥
- الخاتمة ..... ١٩٩

## مُتَلَمِّتْ

إن دراسة الفكر الفلسفى فى بلدان الشرق مسن خلال الأنوار التاريخية والمراحل المختلفة التى مر بها، تساهم إلى حد كبير فى فهم جوهر الصراع بين الشرق والغرب، كما تساهم فى إعادة وعى عالم الشرق العربى بخصوصيته القومية الثقافية خصوصا فى تلك المرحلة الهامة التى يمكن أن نطلق عليها اسم مرحلة التغيير فى ميزان القوى والهيمنة التاريخية.<sup>(١)</sup>

فإذا كان هدفنا محاولة الإسهام فى نهضة شعوب الشرق فى اتجاه التحرر الإنسانى وفى إطار الثقافة الشرقية العربية الذى يشكل فيها الإسلام الإطار العام للتراث القومى الثقافى، فإن ذلك يفرض على هذه الشعوب فى - معركتها ضد الغرب الاستعمارى - ضرورة الوعى بمعركتهم التاريخية وعيا حضاريا ينبع من تراثهم العظيم وخصوصيتهم العريقة. ولكن لابد أن ندرك أن نهضة الشرق العربى الإسلامى لا يمكن لها أن تحقق مشروعها للنهوض، إلا بربط مصيرها للتاريخى والحضارى بمصير ذلك القطاع الآخر من حضارة الشعوب الشرقية القائمة فى آسيا.

إن الصراع بين الشرق والغرب لقديم قدم الحضارة الإنسانية نفسها. فقد تميز الشرق عموما بالإبداع والابتكار، فى حين أن الغرب امتاز بالتركيب.<sup>(٢)</sup> ولكى يضافى الغرب سمة الإبداع والشمول على هذا التركيب لجأ إلى روح الاستيلاء والسطو على بلدان الشرق بشقيه الأدنى والأقصى. ساعيا من وراء غزوه الاستعمارى إلى القضاء على الوجود الحضارى لهذه الشعوب فاسبا لنفسه كل البناء الحضارى. ومن هنا تصبح ظاهرة رد الفكر الغربى الحديث والمعاصر إلى اليونان هى الوسيلة التى يتأكد من خلالها قدرة وعظمة الغرب فى تأسيسه لحضارة إنسانية متصلة بلا انقطاع فى نفس الوقت الذى ينكر فيه أى دور للفكر للشرقى فى إغناء الفكر الفلسفى العالمى.

(١) د. أنور عبد الملك، ربح الشرق، (دار المستقبل العربى، ١٩٨٣)، ص ١١.

(٢) محمد ياسين عربى "الحقل التاريخى العربى ودوره فى تكوين الحضارة الإنسانية" (مجلة الوحدة، السنة الأولى، العدد (٥)، فبراير ١٩٨٥)، ص ١١٧.

## مُتَكَلِّمَةٌ

وإذا كان ابن خلدون قد لاحظ قديما تراجع الحضارة العربية الإسلامية وبداية نشوء وتكون الحضارة الأوروبية الحديثة، مؤكدا على نظرية للتبدل فى دورات الحضارة، فمن الواضح الآن . ووفقا لنفس هذه النظرية - أن هناك تصورات حول أقول نجم الغرب الاستعماري وأنه لم يعد يملك المبادرة التاريخية وذلك من خلال العديد من حركات التحرر الوطني وحروب التحرير. ولا يقصد بهذا أن الغرب يعاني أزمة للسقوط، ولكن من الواضح أنه رغم كل ما يمارسه الغرب الاستعماري من حركات ضغط ضد كل تحرك من جانب الشرق للحيلولة دون قيام دولة شرقية عربية، أو مشروع نهضوى للوحدة فى بلدان الشرق العربى والاسيوى، فإن ذلك لن يوقف من نزعات التحدى التى تسعى لعمل استراتيجى حضارى تسعى لتحقيق نهضة الشرق الحضارى ومن أجل تحقيق مستقبل فعال. ومن أجل أن يتحقق ذلك، ومن أجل أن يكون الشرق سيد مصيره لا بد أن يتضمن للتحرك الحضارى وعيا حضاريا نابعاً من التراث الحضارى باعتباره درعا واقيا من ترغل الهيمنة السياسية والفكرية الأوروبية. إن من حق بلدان الشرق أن ترفض للتبعية الثقافية لبلدان الغرب، وأن تصحو على ما هو أصيل فى قيمها الثقافية. ومن هنا يأتى البحث فى التراث الثقافى لشعوب الشرق القديم بشقيه الأدنى والأقصى فى محاولة لإبراز هذا التراث ذى النزعة الإنسانية فى مواجهة لا إنسانية الغرب الاستعماري. وقد صاغت الصين ذلك عندما أكدت أن معرفة القديم تتيح فرصة استنتاج واستنباط ما هو جديد، ومن تكن لديه القدرة على ذلك يمكن أن يكون قائدا عظيما ومعلما للأجيال.

ولعل هذه النزعة الإنسانية التى تمثل لب وعينا للحضارى تتمثل على نحو عميق فى فكر كونفوشيوس الذى خاض تجربة من أعماق التجارب فى مجال التنوير والوعى الحضارى، تلك التجربة التى اوتكزت أساسا على مفهوم التغيير الثقافى لا التغيير الثورى المفاجئ. فمن المعلوم أن التجربة العملية لحركات التغيير والثورة فى كافة المراحل المتنوعة أبرزت اتجاهين، أحدهما يركز على السياسة الثورية والآخر على التغيير الثقافى والتنوير. وقد وصف اللجوء إلى الاتجاه الثقافى - التأكيد على التغيير الثقافى والتنوير لتشكيل قيم جديدة من أجل تربية الإنسان الجديد - بأنه غالبا ما يحدث عندما لا يكون للفرد الطامح إلى التغيير الثورى مهينا

بما يكفي للتغيير الثورى المفاجئ. مما أدى إلى وصف هذه المحاولات بالضعف لأنها لم تمتلك القوة للدافعة للتأثير الفعلى السريع ولجأت إلى حلول انتظارية. ولكن منذ أن أدرك الإنسان أن الأخلاق لا قيمة لها ما لم تتجدد، وإن السياسة تطبق للأخلاق على الحياة الاجتماعية، أصبح الحق فى القيام بالثورة الثقافية له ما يبرره.

لقد تمركز حق الثورة فى الصين، فى القرن الخامس قبل الميلاد مع كونفوشيوس، من خلال هذا التغيير الثقافى والتربوى الذى أصبح من الأهمية لدرجة تفوق الجوانب التقنية والاقتصادية. ويرجع ذلك إلى ما يمتلكه هذا الاتجاه من قدرة على التقريب بين البشر - بصرف النظر عن وضعهم الطبقي - فى ظل مشروع مشترك يشعر الأفراد بنوع من السعادة بوصفهم معاهدين فى تحقيقه.

وإذا كان التفكير السياسى تسبقه فى بعض الأحيان مرحلة من التفكير تتسم بالعنف، فإن التجربة قد أثبتت أن هذا النمط لا يكفي فى كثير من الأحيان للوصول إلى الهدف المنشود. ففى الصين لم يكن هناك شيء أكثر إلحاحا للتغيير من التربية الأخلاقية والسياسية. وبذلك تصبح الثورة بطابعها الحنيف غير ممكنة فى حالات كثيرة، فى حين يظل التغيير والإصلاح الثقافى فى إطار المحافظة على الوحدة القومية - ممكنا على الأقل كحل مؤقت للثورة. ولا يقصد بالتغيير الثقافى والتربوى مجرد الإكثار من عدد المدارس، ولكنها تتمثل فى تغيير مضمون التعليم بدرجة تسمح بفهم الأوضاع القائمة ورفضها. ولكن كثيرا ما تولد كل حركة للتغيير الاجتماعى، فكرة للتخلى دفعة واحدة عن الثقافة القديمة كلها. وترى فى ذلك قضاء على عصور الظلم والاضطهاد، مما يستوجب اقتلاع نماذج الأبطال والقديسين. ولكن غالبا ما ترى الروح القومية أنه فى سبيل ترسيخ ذاتها لابد أن تسعى للحصول على مصادرها فى التغيير من قلب هذا التراث نفسه. فغالبا ما يكون تراث الأمم مخزونا وفيرا من الخبرات ويمثل نقاط انطلاق متنوعة وخصبة لبدليات الثورة الجديدة.

ونخلص مما سبق، أنه رغم ظهور الاتجاهات التى تؤكد أهمية الثورة التقنية والاقتصادية من أجل تحقيق التغيير فى البنية السياسية والاجتماعية، فإنه لا يزال هناك أيضا التأكيد على أهمية التغيير الثقافى والتربوى من حيث أنهما يتيحان

### مُتَكَلِّمَاتُ

للمتقنين فرصة تمكنهم من أن يصبحوا قادة مؤهلين للخروج بالمجتمع من الأزمة. والأمر اللافت للنظر، أن تخرج مثل هذه الدعوات من الصين نفسها مؤكدين على أهمية الدور الذي لعبه كونفوشيوس من أجل التغيير الثوري للمجتمع الصيني قديما. وإن العالم اليوم في حاجة ملحة إلى كونفوشيوس جديد يرد للإنسان إنسانيته، ويحقق له وجوده الأخلاقي الذي سلبته إياه الرأسمالية بتأكيداتها الدائم على الثورة، وللشيوعية بتأكيداتها على الماديات بينما أسقطت رفاة الإنسان وسعادته من حسابها. وبذلك فإن أهمية كونفوشيوس ليست فقط في كونه أعظم معلم لتجيبته الصين ولكن أيضا تمثلت في مدى الربط الذي أقامه بين تعليمه وسعادة البشرية.

ومن خلال ما سبق يمكن أن ننتهي إلى القول بأن أهمية كونفوشيوس هي أهمية الاتجاه لدراسة الفكر الشرقي نفسه، باعتباره واحدا من أبرز مفكري الإنسانية في الشرق وفي الفكر الفلسفي بوجه عام. ولقد تمثلت هذه النزعة الإنسانية في تصورهما لما ينبغي أن يكون عليه المجتمع الصالح. وقد اشتمل هذا للتصور على ثلاث محاور هي في الحقيقة الدعائم الأساسية لفكرة اليوتوبى، وهي الأخلاق والتربية والسياسة.



إِفْصِلْكَ بِالْأَوَّلِ

مصادر فلسفة كونفوشيوس  
التاريخية والتراثية





## أولاً: - الأوضاع السياسية والاجتماعية للصين.

إن الفكر البشرى لا يتفصل عن الواقع الاجتماعى الذى نشأ فيه، فهناك علاقة جدلية بين الأبنية والمؤسسات الاقتصادية والاجتماعية من ناحية، ونسق القيم السائد فى المجتمع من ناحية أخرى. فالتحولات الاجتماعية والسياسية، يواكبها تحول فى الجوانب الفكرية والثقافية. والمفكر ليس معزولاً عن مجتمعه بل هو جزء من كيانه، وبذلك فإن معيار الأهمية التى يحظى بها مفكر ما فى تاريخ مجتمعه يكون بالقدر الذى جعله موصولاً بقضايا مجتمعه بإسهامه الحقيقى فى حل مشاكله. ولذا فإن من الصعب تفسير ظهور كونفوشيوس فى تلك المرحلة التاريخية للصين تفسيراً كاملاً دون فحص ظروف عصره وحياته، هذا الأمر الذى من شأنه أن يزيد من قدرتنا على فهم أعماله. وإذا كان بعض الباحثين قد أبدوا اهتماماً بالغاً للأساطير المحيطة بشخصيته وتعاليمه وجعلوا دراستها بمثابة خطوة أساسية فى سبيل فهم أفضل له، فإن الأمر الأهم لفهم جوهر تعاليمه هو إدراك الأوضاع الاجتماعية والسياسية التى أدت إلى خروج مثل هذه الأفكار الإصلاحية، التى حاول بها كونفوشيوس خلق نمط جديد للمجتمع تتجسد فيه كافة أشكال الحياة المثالية.

### أ- الحضارة الصينية وبداية التكوين:-

ولد كونفوشيوس عام ٥٥١ ق.م فى مقاطعة "لو" تلك المقاطعة التى أسست على أنها أحد مراكز الثقافة الصينية من بين العديد من المقاطعات الإقطاعية آنذاك، وقد حمتها الجبال بممراتها المنيع ضد هجوم الجيران، سواء المقاطعات الأخرى المجاورة، أو القبائل البربرية التى تقم على الحدود.<sup>(١)</sup> فكان موقعها الجغرافى وثرواتها الطبيعية من العوامل التى جعلتها أكثر المناطق استقراراً من الناحية الأمنية وانتعاشاً من الناحية الاقتصادية، الأمر الذى مهد للطريق أمامها لتكون حافلة بالعديد من الاتجاهات الفكرية، ولأن نشأ فيها الحديد من دور للكتب التى تضم كنوز التراث الصينى. وبهذا يكون كونفوشيوس قد واد فى وقت كان الصعب

(1) Chang Chi - Yun, Life of Confucius, [China Academy, 1971] P. 5.

الصيني يتمتع بحياة منظمة من الناحية السياسية والاجتماعية في أغلب الأحيان باستثناء بعض الفترات التي تعرضت فيها الصين للعديد من الغزوات وحكمت من جانب العديد من الأسر الأجنبية، إلا أنها كانت دائما تتمكن من فرض حضارتها على الغزاة البرابرة بل وتمتصهم وتعيد تشكيل تفكيرهم الخاص.<sup>(١)</sup>

إن تاريخ الصين الأقدم حدد على أنه يبدأ من عام ٢٢٥٥ ق.م، إلا أنه عادة ما يبدأ التاريخ الصيني بذكر أسرة "شيا" التي يرجع تاريخها للتقليدي إلى عام ٢٢٧٥-١٧٦٦ ق.م - بزعم الإمبراطور المؤسس "يو"، وقد سبق هذه الأسرة من يمكن تسميتهم بالحكام الأباطرة وأنصاف الآلهة الذين أعطوا للصينيين لغتهم وعاداتهم، وابتكاراتهم الضخمة، وسائر أساليب الحياة.<sup>(٢)</sup>

وقد اعتبر كونفوشيوس هؤلاء الأباطرة أبطال عصور الماضي المجيد. إلا أن تلك الفترة اختلط فيها التاريخ بالأسطورة في الوقت الذي غاب فيه التمهيد التاريخي الحق. لذلك فإن المعرفة المؤكدة بالتاريخ الصيني تبدأ بدولة أو أسرة "Shang" في عام ١٧٦٥-١١٢٣ ق.م، وقد اتخذت أسرة شانج لها عدة عواصم قبل أن تستقر أخيرا في مدينة "Honan".<sup>(٣)</sup>

وأصل أسرة شانج غامض، ويبدو أن أجدادهم وصلوا للصين من الشمال الغربي، ولعل هذا الأمر شائع في الصين القديمة وليس فقط قصرا على تلك الأسرة.<sup>(٤)</sup> فالصين بمساحتها الشاسعة لم تكن تحتوى شعبا واحدا متجانسا فكريا وأنثروبولوجيا، وقد دفع هذا للكثيرين إلى اعتبار الصين من هذه الناحية ليست أمة واحدة وإنما أمة متعددة وخليط من أجناس مختلفة الأصول، متباينة اللغات، وغالبا لا تعرف أصول هذه الأجناس ولا من أين جاءت. ورغم هذا التنوع الجنسي

(1) Ralph Linon, The tree of culture [New York, Alfred Knopf, 1959] Ch. XXXVI, P. 520.

(2) Howard Smith, Confucius [Charles Scribner's Sons, New York, 1973], P. 23.

(3) H.G. Creel, Confucius and Chinese Way [Harper Brothers, New York, 1949], Ch. 3, P.12.

(4) Ralph Linton, Op. Cit., P. 535.

## الفصل الأول

استطاعت الصين بمرور الوقت أن تعمل على تكوين شعب واحد ذي هوية واحدة وكيان متجانس. ومن خلال العديد من الوثائق والاكتشافات الأثرية يتضح أنها كانت تمثل حضارة متقدمة على نحو ملحوظ، فقد تكونت من طبقة أرستقراطية حاكمة، وأسر نبيلة، وكان لهم أتباعهم الذين اعترفوا بسيادة مطلقة وسلطة عليا للملك القائم بهذه الأسرة. وكان هذا المجتمع الذي تحكمه هذه الطبقة الأرستقراطية مكونا من طبقة الخاضعين لهؤلاء السادة والمرتبطين بالأرض كالأرقاء، أو من رعاية الماشية، أو من خدم المنازل ... إلخ. وكانت الطبقات العليا في المجتمع هي حاملة لواء الثقافة التي كانت متمثلة في العلوم أو الفنون العسة التي تشكل أهم ما أبدعته العقلية الصينية.

واستطاعت أسرة شانج أن توحد القبائل المفككة المستقلة في الحكم آنذاك والتي كانت تعيش في حوض النهر الأصفر تحت رئاسة واحدة، وبمرور الوقت وبواسطة العمل الجماعي تم السيطرة على مساحات كبيرة من الأرض، إلا أنهم كانوا دائما في حرب ضد القبائل غير الصينية المحيطة بهم. لذلك لجأوا إلى تدعيم نفوذهم بكل الوسائل، فلجأوا إلى توسيع رقعة الأرض الزراعية بإزالة الغابات، وتجفيف المستنقعات، والسيطرة على الأنهار، ووضع نظام للري.<sup>(١)</sup> وقد عمل ذوو النفوذ على تقوية أساليب الدولة القهرية وتدعيمها لتحقيق مصالحهم الخاصة، وكان لجهود العبيد الشاقة دور بالغ الأهمية في دفع حركة التطور الاقتصادي والثقافي. وفي ظل هذا المجتمع العبودي لم يستول الأرستقراطيون على وسائل الإنتاج فحسب بل استحوذوا على الأيدي العاملة المستعبدة وكان العبيد يجابهون هذا الاضطهاد البشع بالإهمال المقصود في العمل، وتخريب أدوات الإنتاج، والقيام بالعديد من الانتفاضات التي أضعفت في النهاية نفوذ هذه الأسرة.<sup>(٢)</sup>

ولقد أظهرت الاكتشافات الأثرية أنه بمجيء القرنين الثالث عشر والرابع عشر قبل الميلاد كانت العناصر المميزة للحضارة الصينية في تطور للتكوين، هذه العناصر التي قدر لها أن تكون بعد ذلك جزءاً محوريا من الإرث الذي وصل إلى

(1) Howard Smith, Op. Cit., P.23.

(2) تاريخ الصين، مجلة بناء الصين بكين، سلسلة كتب "سور الصين العظيم" ١٩٨٦ ص ١٢.

كونفوشيوس قد كانت ثقافة أسرة شانج ذات نزعة دينية قوية، وتوجيهه سحري، إلا أنها خالية من أى نزعة للتصوف. فقد كانت كل قرية تؤدى طقوسها السنوية بمسا فيها عبادة الأجداد، كما يؤدى تبلاء كل منطقة طقوسهم من أجل صلاح المقاطعة، وكان لكل مقاطعة سلسلة مختلفة من الآلهة الثانوية، وفي القمة يوجد الإمبراطور الذى تنحصر مهامه الدينية فى تقديم الطقوس لكبار الآلهة، وعلى وجه الخصوص للكاتبات السماوية التى تعمل لصلاح الدولة كلها. (1)

ولكى بنجز التبلاء واجبه على الوجه الأكمل كان لابد لهم من الحصول على مقدار محدد من الثقافة، وكان منهم من يدعى تأليف بعض المخطوطات. وربما كانت هناك طبقة من الموظفين الكتبة تقوم بتأليف الكتب للتبلاء، كما تقوم أيضا بتسجيل أعمال التبلاء العظيمة. وفى حوالى عام 1122 ق.م، أى 500 عام قبل ميلاد كونفوشيوس، حدث أن تعاهدت قبيلة قوية تقطن فى الغرب تدعى "تشو" على ولائها لأسرة شانج القائمة آنذاك. إلا أن هذه القبيلة المكونة من اندماج رجال القبائل الهمجية قد استوطنت فى وادى "Wei" وازدادت فى النمو بالتدريج اقتصاديا وعسكريا، وقد مكنتهم هذا من الاستيلاء على أغلبية القبائل الصينية المجاورة لهم، وكان لابد لهم من مواجهة أسياهم فى حروب مريرة. وشب صراع طويل ظل بدون حسم، ولكن فى النهاية تمكنت هذه القبائل من الإطاحة بآخر ملوك أسرة شانج، وتأسيس أسرة جديدة. اتجهت للاستيلاء على جميع أجزاء الصين الشمالية بقيادة الملك "وو" "Wu" وأخيه "تو" "Tou". (2)

ومع أسرة تشو الملكية أخذت الملامح الثقافية والاجتماعية للصين شكلها المستقر على مسرح التاريخ الحضارى للبشرية، وبذلك اتخذت الحضارة الصينية غالبية أشكالها المميزة لها فى تلك الفترة. وكانت جذور هذه الأشكال موجودة بالفعل فى عصر الأسر السابقة، ولكنها خلال عهد أسرة تشو أصبحت مندمجة فى كل مناسك.

(1) Ralph Linton, Op. Cit., P.535.

(2) Smith, Op. Cit., P. 28.

## ب- أسرة تشو وعصر الاستتارة الفكرية:-

وتجمع قوائم الأسر الملكية عادة على أن زمن أسرة تشو يبدأ من عام ١١٢٢ ق.م إلى ٢٢١ ق.م رغم ما تظلمها من فترات طويلة عانت فيها من التمزق والضعف وعدم الاستقرار المتمثل في نقل العاصمة من ولاية إلى أخرى، وعلى الرغم من أن هؤلاء المنتصرين لم تكن لديهم ثقافة خاصة بهم مما جعلهم يقتبسوا أنظمة أسرة شانج الثقافية، إلا أنهم تمكنوا من إدخال العديد من التطويرات التي كان لها أثر ملحوظ في حياة مفكرها بما فيهم كونفوشيوس. وتصور الوثائق التاريخية هؤلاء الملوك على أنهم أفضل النماذج التي ينبغي أن يكون عليها الحكام، وبذلك يكون كونفوشيوس قد تربي في ظل تلك المثالية التي لنصف بها كل من الملك "Wen" و "Wei" وأيضاً "دوق تشو" الذي بموت أخيه الكبير لم يسع للاستيلاء على العرش لنفسه بل تصرف كوصي على ابن أخيه الصغير وحكم البلاد بيد من حديد، وبذلك برهن على أنه رجل ذو أخلاق سامية. ورغم أن "دوق تشو" عاش قبل كونفوشيوس بعدة قرون إلا أن هذا الأخير كان ينظر إليه ولفترة تشو المبكرة على أنها الفترة المثالية لوحدة الصين، وإحلال العدل والسلام فيها وسيادة القيم الأخلاقية في كل مجالات الحياة. ومما لا شك فيه أن تلك اللفتة للوعي الأخلاقي الذي ساد الفترة الأولى لحكم أسرة تشو قد نما نتيجة الحاجة الضرورية التي تبرز غزوها للأسرة السابقة.

كانت هذه الأسرة في أشد الحاجة إلى استمالة الشعب، وكان من أهم الوسائل التي استخدمتها في الدعاية أنها عملت على تصوير ملوك أسرة تشو وأنصارهم على أنهم يعملون لصالح الأمة، ويهدفون لتحرير الشعب من حكمهم الظالمين القاسين. ولكي يتقبل الشعب تلك الرواية لجأت أسرة تشو إلى ما يمكن أن يسمى برؤية جديدة لتاريخ الصين. فقد ادعوا أن كلا من أسرة "شيا" وأسرة "شانج" اللتين سبقتا "تشو" كان لهما في البداية حكام صالحون، ولكن لنتهى الأمر بصعود بعض الحكام غير المؤهلين لإدارة شئون البلاد.<sup>(١)</sup> ووفقاً لمبدأ "التقويض الإلهي" شرعت السماء تبحث عن نبلاء جدد، لتقويضهم بإدارة شئون الشعب والبلاد، رحمة بهذا

(1) Creel, Confucius and Chinese Way Op. Cit., P. 13.

الشعب الذي عانى الكثير تحت قيادة أسرة شانج، وانتقاماً من الإدارة الغاشمة. ويتضمن التفويض بالحكم سحب السلطة من تلك الإدارة والقيام بثورة للإطاحة بها، لتأسيس أسرة جديدة عادلة.<sup>(1)</sup> ومن هنا عرف تاريخ الصين لأول مرة نظرية "الثورة الحقّة" لإصلاح الأوضاع، وهي نظرية ليست صحيحة فقط بل إنها واجب مقدس مفروض من السماء على علق أسرة جديدة.

ولكن كيف تتسلم الأسرة الجديدة التفويض ويحق لها القيام بالثورة؟

تبدأ الثورة بتذمر الشعب الواقع تحت الظلم، فتترك السماء حقيقة الأمر الواقع على الأرض، فتأمر بسلطة جديدة، وملك جديد، وتمنحه الحق للإطاحة بالسلطة القائمة، وإحلال العدل والسلام على الأرض. فصوت الشعب هو صوت السماء، ودائماً تأتي أوامر السماء معبرة عما يعتل في قلوب الجماهير.

'ما الذي تسمعه السماء؟ هو ما يسمعه عامة الشعب

ما الذي تراه السماء؟ هو الذي يراه عامة الشعب.

ما الذي تكرهه السماء؟ هو ما يكرهه الشعب.'<sup>(2)</sup>

وهكذا صور ملوك أسرة تشو أنفسهم على أنهم مجرد أدوات في يد الإله الأعظم، فقد تسلموا منه هذا التفويض السماوى دون أن يكون لديهم القوة التى تتيج لهم أن يرفضوا قرار الإله الأعظم أو يعارضوه.<sup>(3)</sup>

ولم تكن مهمة أسرة تشو تبرير الثورة على أسرة شانج فقط، بل كان عليهم أيضاً إعادة بناء وتأسيس الأقاليم التى دمرت أثناء الحروب الطويلة مع شانج. فكان لابد من تأمين البلاد من غزو القبائل المتربصة على الحدود وأيضاً بقايا أسرة شانج. ومن أجل أن تتعم الأسرة بالاستقرار كان يلزم أن يدين الجميع بالولاء

(1) Wing - Tsitchan, A Source Book in Chinese Philosophy [Princeton University Press, New Jersey, 1964], P. 3.

(2) William Mcnaughton, The Confucian Vision [University of Michigan Press, 1974], P. 34.

(3) Smith, Op. Cit., P. 31.

للإمبراطورية والملك، فجلّوا لشتى الوسائل الممكنة لتحقيق ذلك، وعملوا على ربط الأسر النبيلة معا تحت سيطرة ملوك أسرة تشو، إذ كان من الصعب إدارة إمبراطورية بهذا الاتساع في مركز واحد. ولقد كان غزو أسرة تشو "لشانج" يبشر بحلول فترة تمتد لمئات السنين تمثل تغيرا جذريا في التاريخ الصيني.<sup>(١)</sup> سميت أسرة تشو في أوائل حكمها أسرة تشو الغربية نسبة إلى موقع عاصمة الحكم، ولما كانت هذه الأسرة الجديدة تفرض سلطتها على عدد كبير من الإمارات، فقام الملك بتوزيع سلطة إدارتها على أفراد عائلته ووزرائه الذين أُنعم عليهم بألقاب التشريف وكان على هؤلاء الأمراء إدارة تلك الإمارات نيابة عن الملك ويجوبون له الأموال كما يمدونه بالجنود في حالة الحرب.<sup>(٢)</sup> ويبدو أن تلك الإقطاعيات كانت تتمتع بحكم سياسي مستقل ذاتيا، إلا أن قوة السلطة المركزية كانت تعتمد في الأساس على شخصية الإمبراطور التي تتوقف عليها استمرارية السلطة المركزية أو ضياعها. وكانت الطبيعة الإقطاعية للتنظيم الاجتماعي الذي وضعه ملوك تشو قد أعطى الفرصة لتجديد المقاطعات وتطويرها. كما أعطى للأنظمة سلطة تحديد طبيعة علاقته بسائر أفراد المقاطعة. وكان نظام الطبقات في تشو الغربية مرتبطا بالنظام الأبوي للأمر، حيث أنها قضت تماما على كل الآثار المتبقية للنظام الأموي، وجعلت سلطة قيادة الأسرة تنتقل من الأب إلى الابن الأكبر وليس الابنة كما كان سائدا من قبل. وقد أدى هذا النظام في فترات الاضطراب إلى الصراع العنيف بين الأبناء على السلطة وما يستتبع ذلك من قتال وحروب.

أما المجتمع في ظل حكم هذه الأسرة فقد قسم بشكل صارم إلى طبقات متدرجة في شكل هرمي. وكانت أعلى الطبقات يحتلها أولئك النبلاء ذوو الاتصال المباشر بالملك من خلال حكمهم لكبرى الإقطاعيات الصينية. وتأتي بعد طبقة النبلاء، مجموعة من موظفي القصر والمديرين الذين يعتمدون مباشرة على الملك. تليهم طبقة كبيرة العدد، وهي البرجوازية التي نشأت نتيجة التطور الاقتصادي

(1) James Legge, The Religions of China [New York: Charles Scribner's Sons, 1981], P. 34.

(2) تاريخ الصين، بناء الصين سبق ذكره، ص ١٤.

وتتضم فئة التجار والحرفيين. أما الطبقة الدنيا فتضم لقطاع العريض من الجماهير الكاسحة.<sup>(١)</sup> وقد كانت الهوة بين النبلاء والعلامة في ازدياد مستمر فلم يكن ما يميز النبلاء عن العلامة الثروة والجاه فقط، وإنما كانت لهم حصانة ضد قانون العقوبات.

وكان على طبقة الفلاحين في بداية عهد الأسرة صعب دفع الضرائب الباهظة لإقامة القصور للفخمة وغيرها من المشروعات الحضارية، ولكن بمرور الوقت وباقتراب نهاية فترة تشو الغربية بدأت الحاجة إلى تجهيز الجيوش للانتفاع بها في الحروب وبذلك زادت مسؤولية الفلاحين تجاه الطبقات العليا. ورغم هذا الاستقرار الذي نعمت به المقاطعات، إلا أنه في منتصف القرن الثامن قبل الميلاد بدأت الجوانب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية تتجه نحو الانهيار التدريجي. حيث إن النبلاء لم يظلوا على نفس الوتيرة من التعاون والخضوع للسلطة المركزية فثبت بينهم الصراعات المتكررة، وأخذت أقوى المقاطعات في ابتلاع جيرانها للضعفاء.<sup>(٢)</sup> وفي عام ٧٧١ ق.م، أي ٢٢٠ سنة قبل ميلاد كونفوشيوس، اتحد بعض الزعماء الإقطاعيين مع القبائل الهمجية لغزو أسرة تشو الغربية التي قد وصلت إلى أضعف حالاتها. وقد تمكنوا من قتل آخر ملوك الأسرة إلا أن بعض الملوك المنتمين للأسرة تمكنوا من نقل العاصمة إلى الشرق معلنين بذلك بداية مرحلة جديدة للأسرة تسمى تشو الشرقية<sup>(٣)</sup> وقد شهدت هذه الفترة تشييد العديد من القصور، وتنافس الأمراء فيما بينهم في الترف وبعد الحياة المعيشية انقلب الأحوال فأدى ازدياد الثروة إلى المبالغة في الإسراف والترف، ففسدت الطبقة العليا وأضحت الحرب لها المكانة الأولى في حياة الدولة. وانقسمت الإمبراطورية في ذلك الوقت إلى عدد كبير من المقاطعات وصل إلى مائتي مقاطعة، ثم تقلص عددها في عصر كونفوشيوس إلى خمس عشرة مقاطعة في تنافس مستمر بحيث أصبح دور إمبراطور تشو في هذا الوقت يشبه إلى حد ما إمبراطور الرومان في

(1) Arther F. Wright, Confucianism and Chinese Civilization [Standford University press, California, 1959], P. VIII.

(2) Smith, Op. Cit., P. 34.

(3) Creel, Op. Cit., P. 14.



## الفصل الأول

للعصور الوسطى الأوروبية. <sup>(١)</sup> حيث حددت سلطته السياسية وقصرت سيطرته على دولة واحدة، واتحضر دخله في الضرائب التي يدفعها له الفلاحون.

وتغيرت الحدود الخاصة بالمقاطعات ما بين بداية فترة "تشو الشرقية" ٧٧٠ ق.م وميلاد كونفوشيوس عام ٥٥١ ق.م، ظهرت أقاليم واختفت أخرى وظهر على مسرح الأحداث خلال هذه الفترة ثلاث إقطاعات كان بينهم صراع مرير مقاطعة "Ch in" في الشمال الغربي ومقاطعة "Cg u" في الجنوب ومقاطعة "Chi" في الشمال. وكانت المقاطعة الأخيرة هي أقوى المقاطعات الثلاث لما تتمتع به من قوة شخصية دوقها "هوان" الذي حل محل الملك، وبعد وفاته عام ٦٤٣ ق.م تناقص أبنائه على العرش في حرب دامية. <sup>(٢)</sup> وكانت أسعد المقاطعات في تلك الفترة هي الصغرى التي كانت بعيدة عن المركز ولكن بتدهور الأمور تغير الحال واضطرت في معظم الأحوال لمناصرة مقاطعة ضد أخرى. وكانت جيوش المقاطعات الكبيرة لا تتصارع مع بعضها البعض فقط بل أيضا تعاقب المقاطعات الأخرى المرتدة وتجبرها على الدخول معها في معاهدات تدين لها بالولاء. وكانت تلك المعاهدات تتم في احتفال ديني مقدس وتكتب بدماء النبأح خلال تقديم القرابين، وعلى كل حاكم مشترك في المعاهدة أن يقرأها جهرا، ثم يلوث شفثيه بدماء الضحية وتدفن نسخة مع الضحية من أجل أن تعمل الأرواح على تدعيم شروط المعاهدة. وكان لابد لكل معاهدة من خاتمة يتم التعرض فيها للعقوبات التي تقع على من ينقض شروط المعاهدة أو يخل بها.

ورغم هذا القالب الديني المقدس الذي يتم من خلاله صياغة المعاهدات نجد أنه لا يكاد تمر بضعة شهور إلا وتنقض المعاهدة ليتحول الولاء إلى جهة أخرى، ويتم عقد معاهدة جديدة. وقد كان لهذا الوضع تأثير هام على تفكير الرجال فقد أدى أولا دخول المقاطعات في معاهدات ذات شروط صارمة تجعلها قابلة لأن تنقض عند أول فرصة دون خشية عقاب الأرواح الحامية، إلى أن تنمو خلال هذه الفترة نزعة شكية فيما يتعلق بالاعتقاد في قاطبة تلك الأرواح بل إن الأمر قد وصل إلى

(1) Smith, Op. Cit., P. 36.

(2) Creel, Op. Cit., P. 16.

الشك في الإله الأعلى. (١) كما ترتب ثانياً على الانتصار في مجال الدين أيضاً تصدع الأسس ومرتكزات القيم الأخلاقية داخل المجتمع. وبذلك أصبحت القوة والحرب، والاعتصاب، والمؤامرات العائلية داخل الأقاليم المختلفة أمراً طبيعياً بل كانت معيار الصواب والخطأ. (٢)

ولقد قضى كونفوشيوس حياته في الجزء الأخير للفترة المعروفة بـ "الربيع والخريف" والتي بدأت حوالي ٢٠٠ سنة قبل ميلاده، حيث كانت البلاد في حالة اضطراب دائم والسلطة في تغير مستمر. وعلى الرغم من ظهور بعض المحاولات لتهنئة الموقف إلا أنه سرعان ما كان يتم إجهادها. وبذلك فقد وصلت الصين في عصر كونفوشيوس إلى مفترق الطرق، ورغم هذا اللجوء المستمر للسماء وتأدية لفروض الطقسية بدت السماء وكأنها غير مكرنة بما يحدث على الأرض. فلم تقدم المساعدة لأحد، فبدأت في السقوط عن عرشها بوصفها سند للرعية ومنتقمة من الأسر الظالمة.

ورغم ما تعرضت له البلاد من اضطراب وتمزق، إلا أن هذه المرحلة تعد من الناحية الفكرية من أزهى المراحل، فكانت زاخرة بالتيارات الفكرية العديدة. وقد تم مع هذا النشاط الفكري تفجير طاقات الشعب الصيني الإبداعية. فقد ظهر آلاف الأساتذة والمدارس الفكرية في القرن السادس والخامس قبل الميلاد وسط الفوضى اللاأخلاقية وأخذوا بجوبون البلاد طولا وعرضا يعرضون خدماتهم الفكرية على مختلف الحكام. فظهرت النزعة المحافظة، التي تناصر النظم القديمة والتي تحل في قلوب الناس مكانة كبيرة. وكان هناك تيار آخر ينتقد هذه السنين ويحاول إحلال سنن جديدة. فظهر "لاوتزو" مؤسس التلوية وكونفوشيوس مؤسس الكونفوشية، وغيرهما من المدارس الفكرية التي ظهرت كرد فعل لأحداث القرن الخامس والسادس ومحاولة لتقليص الأزمة وتخفيف المعاناة.

جـ - حياة كونفوشيوس وتطوره الفكري:-

ولد كونفوشيوس في ظل هذه الأحداث الجسام التي عاشتها مقاطعة "لو"

(1) H.G. Creel, Chinese Thought from Confucius to Mao Tse-Tung [New American Library, New York, 1953], P. 27.

(2) Creel, Confucius and Chinese Way. Op. Cit., P. 17.

ورغم أن التاريخ يذكر لنا أنه من أسرة نبيلة إلا أنها فقدت امتيازاتها أثناء الحروب، ومما زاد من قسوة الظروف موت والده وهو مازال في مهده الأمر الذي ترتب عليه أن ينشأ في ظروف متعثرة. وكان عليه منذ نعومة أظفاره أن يتولى رعاية نفسه مما أدى إلى خروجه للعمل في سن مبكر وقد عمل في العنيد من الأعمال المتواضعة والتي بالطبع أكسبته مهارات عديدة. وقد ليقن أنه في ظل هذه الظروف السياسية لا مخرج له ولا لشعب أمته من هذه الفوضى إلا بالعلم. فحرص على تهذيب وتنقيف ذاته بالفنون الكلاسيكية السائدة والتي كانت تمثل الإرث الخاص بطبقة النبلاء وحدها. <sup>(1)</sup> فعين في وظائف عديدة داخل مقاطعته، ومن أكثر الأعمال التي كان لها تأثير كبير عليه عمله في مخازن القصور التي يتم فيها حفظ المخطوطات والوثائق التاريخية وقد أتاح له ذلك فرصة الاطلاع على الكثير من تراث شعبه. وقد واصل طلب العلم حتى بلغ الثلاثين من عمره، عندئذ شعر وكأنه يقف على أرض ثابتة. وفي هذه المرحلة بدأ يتجول خارج مقاطعته حيث إنه كان شديد الطموح نحو إصلاح الأوضاع القائمة بعد الانتهاء من سنوات الدراسة. وقد رأى أنه في الإمكان الوصول إلى تحقيق نموذج الحكومة الصالحة في الواقع وذلك باتباع تعاليمه، إلا أنه قد أدرك أن ذلك لن يتحقق بدون توليه منصب سياسي شامخ يتمكن من خلاله من إخراج تعاليمه إلى حيز التنفيذ. ولعل هذا كان من أهم الأسباب التي دفعت به إلى التجول بين المقاطعات المختلفة بحثاً عن الحاكم الذي يمنحه المنصب لإصلاح المجتمع. وكانت رحلاته دائماً تواجه بالفشل، فقد كانت المناصب الهامة آنذاك وقفا على أعضاء الطبقات الأرستقراطية.

وفي عام ٥١٧ ق.م شغلت عائلة "Shu" منصب رئيس وزراء "لو" وكانت السلطة الفعلية في يد شيخ قبيلة أسرة "Chi Sun" الذي كانت له السيطرة الكاملة على الحكم، فتحول اللوق في يده إلى دمية. وقد وقع عديد من الصراعات والمحاولات الدامية للتخلص من شيخ القبيلة وسحب السلطة منه إلا أنها باءت بالفشل. وقد دفع ذلك كونفوشيوس للخروج من مقاطعته والذهاب إلى مقاطعة تدعى "تشو" لدراسة الطقوس والحصول على مزيد من المعرفة، ويروى أنه اتصل

(1) Chu Chai and Winberg Chai, Confucianism [Barron's Educational Series, New York, 1973], P. 29.

"بلاوتزو" ليلتمس منه المعرفة. ويقال إن كل ما أعطاه له "لاوتزو" مجرد نصيحة قال فيها: "إن الأغنياء عادة ما يهدون للنفس للمال أما أنا فسوف أُنحك نصيحة: غالبا ما يكون للرجل البارح حسن التفكير في خطر طوال حياته لأنه ينقد الناس. ودائما يكون الرجل المثقف في صراع ويخطر بنفسه لأنه يسعى لإصلاح الآخرين".<sup>(١)</sup>

غادر كونفوشيوس مدينة "لاوتزو" عائدا إلى مسقط رأسه، وقد بدأ يمارس مهنة التدريس وأخذ عدد تلاميذه في الازدياد يوما بعد يوم، وبدأت شهرته تجذب أهالي المناطق البعيدة. ولم تكن مهنة التدريس في ذلك الوقت هي هدفه أو عمله الوحيد، وإنما كان يعمل مستشارا للأفراد الذين يطلبون منه النصيحة فيما يقابلونه من صعاب سياسية. وفي عام ٥٠٩ ق م عرض للدوق "تانج" Ting على كونفوشيوس أن يعمل قاضيا لمدينة "لو" وبعد مرور سنة أصبحت المدينة فاضلة. وترتب على ذلك أن رقى إلى إحدى وظائف الأشغال العامة وقد أتاح ذلك لعدد كبير من تلاميذه فرصة الحصول على منصب مهم في ذلك الوقت. أقلق هذا الوضع الولايات المجاورة. وأدركت أن مثل هذا الوضع يشكل خطرا عليها، لذلك دبرت للمكاند لصرف دوق "لو" ووزرائه عن أعمالهم حتى تضعف بذلك المقاطعة، ويعم فيها الفساد كسابق عهدها. فأرسلت إلى الدوق بعثة مكونة من عدد وفير من الفتيات الجميلات واتهمك الدوق، ووزرائه في الاستمتاع برقص الفتيات، وقد حاول كونفوشيوس توجيه نظر الدوق إلى هذا الخطر ولكن دون جدوى.<sup>(٢)</sup> وقد ترك كونفوشيوس المنصب عام ٤٩٦ تاركا معه "لو" لمدة أربعة عشر عاما قضاهما في التجول بين المقاطعات. وقد مر خلال هذه الفترة بمقاطعات عديدة، وأصابه الكثير من الفشل والإحباط فذهب إلى ولاية "ووي" ثم إلى "شي إن" ثم إلى "بسو" وعاد مرة أخرى إلى "ووي". وأثناء خدمته في تلك المقاطعة، خرج يوما يتجول مع الملكة في أنحاء المقاطعة، فاندشم لانجذاب الجماهير نحو الملكة متجاهلين إياه

(1) Lin Yu Tang, The Wisdom of Confucius, [The illustrated modern library, 1938], P. 52.

(2) Smith, Op. Cit., P. 50.

فقال: "لم أر شعبا يعجب بالمرأة الجميلة أكثر من للفضيلة مثل هذا الشعب".<sup>(1)</sup> ثم ترك ولاية "ووى" على أثر رسالة عاجلة جاءت من "لو" تطلب عودته، وقد عاد في العام الحادى عشر لحكم الدوق Ai وفي عام ٤٨٢ ق-م قتل أحد موظفى الدوق سيدة وطلب كونفوشيوس من الدوق معاقبة الجانى، ولكنه لم يستجب لذلك. وقام في نفس الوقت بفرض ضرائب باهظة على الشعب، وعندئذ قرر الاعتزال من منصبه، بل أحجم عن التفكير فى الالتحاق بأى منصب آخر. وبذلك تعزل عن الحياة السياسية لمجتمعه بحصر نفسه فى مجال التعليم. لكن فى حقيقة الأمر منجد أنه بتجاهه إلى العمل مرييا لم يعتزل الحياة السياسية بكافة أنماطها، وإنما كان هذا ممارسة لدور فعال فى المجتمع بشكل آخر. فوضى بقوة حياته يعلم تلاميذه ويلقنهم تعاليمه الأخلاقية والسياسية، أملا أن يخرج للواقع جيلا من الشباب الواعى المتقف الذى قد يكون له حظ أوفر منه فى الحصول على منصب داخل الحكومة يمكنهم من تحقيق تعاليمه التى لم يتمكنوا من تحقيقها نظرا لظروف العصر. وإذا كان قد عانى فى طفولته من الفقر والحاجة فقد دفعه هذا الاتجاه نحو العلة ومعرفة ما يعانى منه الشعب من ظلم، لذلك لم يمنع أحدا من الالتحاق بمدرسته خصوصا إذا توفرت فيهم الاستعدادات الجيدة.

وبعد حياة حافلة بالكفاح والجهاد من أجل نشر العلم والوعى فى المجتمع الصينى، مات كونفوشيوس عام ٤٧٩ ق-م، وقد نال بعد وفاته شهرة واهتماما أكثر مما شهده فى حياته، فقد خرجت تعاليمه إلى حيز الوجود وكشف عنها النقاب، بعد أن وصل عدد كبير من تلاميذه لمناصب عالية مكنتهم من تنفيذ تعاليمه. ولقد تحولت أفكار كونفوشيوس مع تلاميذه إلى أيديولوجية ذات نفوذ وهيمنة على الفكر الصينى فى مختلف مجالاته السياسية والاجتماعية، فقد جاءت الكونفوشية محملة بالعديد من المعالم المميزة لها، والتى أكسبتها السيادة على سائر الاتجاهات الفكرية آنذاك، ومن أهم تلك المعالم أنها تتميز بقدرتها على التكيف مع الظروف المتنوعة، وقدرتها العالية لجذب كل ما هو جديد على الساحة. وبذلك أصبحت الكونفوشية هى المخزن الثرى لخبرات الشعب الصينى. فالفضائل التى نادى بها كونفوشيوس كانت

(1) Lin Yu Tang, Op. Cit., P. 63.

لها جذورها في المجتمع الصيني القديم. وهذا ما جعلها تسيطر على الفكر الصيني لمدة ألفي سنة صيغت خلالها الشخصية القومية، وساهمت في استمرارية الحضارة الصينية القديمة.

ولذلك ظهر حوار طويل حول ما إذا كانت الكونفوشية هي التي صاغت الشخصية الصينية بالصورة التي عليها الآن أم أن الروح للصينية هي التي خلقت الكونفوشية؟ وقد أثبت الواقع التاريخي أن الصيني قد يدين بالبوذية أو المسيحية أو التاوية أو الإسلام، ولكن تظل للتعاليم الكونفوشية مترسبة في أعماقه. لذلك فقد أصبح كونفوشيوس شخصية رئيسية داخل تاريخ الحضارة للصينية، حيث أنه نقل إلى الأجيال الحديثة جوهر الفلسفة الصينية القديمة وصاغها بشكل حدد به أبعاد تراث الأمة الصينية عبر التاريخ.

كان مجرى حياة الحكيم متمركزاً حول ثلاث قضايا رئيسية هي: السعي للخدمة في الحكومة من أجل إصلاح الفرد والمجتمع، وتعليم الشباب كبديل لمبدأ الثورة، ونقل التراث الثقافي للأمة الصينية بصيغة سهلة ومبسطة للأجيال القادمة.

**ثانياً: التراث الفكري للصين قبل كونفوشيوس:**

إن ولع كونفوشيوس وتعلقه الشديد بحضارة العصر الذهني القديم جعله يتعمق في الدراسة والبحث ليس بهدف تلمس جوانب الازدهار فيها بل بهدف تحرير هذا التراث الثقافي. لذلك سعى لجمع هذا التراث سواء المدون أو غير المدون. وقد ساعده على ذلك وجوده في مقاطعة "لو" التي كانت مركزاً حضارياً في ذلك الوقت، وأيضاً زيارته إلى العاصمة تشو" للحصول على أغلبية للسجلات والوثائق والمخطوطات الملكية التي كانت محفوظة في القصور الإقطاعية ومعابد الأجداد. وبذلك فقد أتيح له عن قرب فحص تلك المصادر غير المتاحة للعامة ودراستها.

لم تكن الكتب موجودة بمعناها المعاصر ومعروفة، وبالتالي يعد كونفوشيوس أول مصنف صيني قام بإخراج المادة القديمة في صياغة جديدة ضمن بها استمراريته في أيدي الشباب وعقولهم. ولذلك فإن إسهام كونفوشيوس في الأدب الصيني والحضارة بشكل عام ليس فيه أية مغالاة، فكان للشعر والطقوس الدينية

## الفصل الأول

والأغاني علوما متداولة لفترة طويلة قبل عصر كونفوشيوس ونظرا لقدمها أصبحت أسماء مؤلفيها مجهولة. ولقد كان الدور الذي قام به كونفوشيوس لإعادة صياغتها قد أدى بالكثيرين إلى اعتباره المؤلف الحقيقي والمنتج لها. لقد نشأ كونفوشيوس في ظل قديمة التراث القومي لأمته، هذه القناعة التي حالت بالطبع دون أية محاولة لنقد هذا التراث، ولكنه سعى لكي يضع له الإطار والتغيرات الراجعة لكي تسير الحضارة الصينية في الاتجاه الذي اعتقد بضرورة أن تسير فيه. ومن هنا فلا بد لدراسة فكر كونفوشيوس من التعرف على مصدر أفكاره. ويمكننا القول بأن هناك بعض العناصر التي ساهمت في تشكيل جوهر تعليمه وهي:

### أ- الدين الإلهي:

ساد الاعتقاد في العصور الأولى من تطور البشرية أن الظواهر الطبيعية والأوضاع البشرية تقع جميعها تحت سيطرة إلهية، وقوة خارقة للطبيعة. وبذلك ساد الاعتقاد بوجود الأرواح التي من شأنها أن تمنح البشرية السعادة، وأن تتلقى القرابين، وأن تندمج مع الكائنات البشرية. وقد أدى ذلك إلى الربط بين أفعال الأرواح وسلوك البشر. ومن المؤسف أن المعروف عن ديانة الفلاحين قليل، حيث كان اهتمامهم الرئيسي منصبا على الزراعة وتربية الحيوانات، ولذلك عبدوا كل الأرواح التي اعتقدوا أن في إمكانها مساعدتهم. وقد كانت للطبقة الأرستقراطية تشارك الفلاحين في اعتقادهم الروحية بوجود أرواح منظمة للكون. فكان من أهم المناصب التي يشغلها النبيل هي الإشراف على الاحتفالات والشعائر الدينية. وكانت تساعد الملك في إنجاز وظائفه الدينية مجموعة من الموظفين المؤهلين ذوي المناصب العليا. كان واجبهم تسجيل الحوادث الهامة في مجال الإنسانيات والطبيعة وتفسيرهما، وهي الأحداث التي يعتقد أنها تقع على علق الحكومة بشكل مباشر والتي تعد بشارات أو تحذيرات من العالم للروحي الأعلى. فكان الملك يقوم بإداء الوظائف الدينية الهامة التي كان يعتقد أنها أساس رفاهية الدولة وكان على كل حاكم إقليمي أيضا تأدية الشعائر المطلوبة نيابة عن الأقاليم التي يحكمها، وبهذا يمكنهم الاطمئنان على غزارة المحاصيل والماشية، وتساق الفصول، وانسجام الثالوث السماء والأرض والإنسان. ولقد كانت للطقوس الرمزية والموسمية التي

يؤديها الملك بالنيابة عن الأرض وسكانها هي النموذج للسائد للعبادات المؤداة. وبذلك كانت عبادة الإله أساس تحقيق سعادة الإنسان الصيني بل واستمرارية الأسرة الحاكمة. <sup>(١)</sup> وكان كبير الآلهة يدعى "شانج تي" "Shang Ti" ويبدو أنه يمثل لديهم الجد للمؤسس لسلالتهم وارثهم. وكان يعتقد أن جميع الأسر النبيلة قد انحدرت بطريقة ما من الإله الأعلى، ولكن الملك الوحيد الذي ينحدر بشكل مباشر من الإله. فالنولة تنعم بالازدهار لأنها تقع تحت حماية الجد الأول المقدس الذي صعد إلى أعلى ليصبح الإله الأعلى. وعندما يموت الملك فإنه يصعد وحده للسماء بجده الأعلى. بينما يحل ابنه الأكبر محله باعتباره أكبر مسئول لتقديم القرابين الرئيسية في عبادة الأجداد. ولما كان "شانج تي" هو الإله الأعلى الذي يحكم أرضه وشعبه مراعيًا نظام الكون، فإن على الشعب أن ينشد رضى الإله في جميع الحالات ويتجه إليه طالبًا للمساعدة والإرشاد. <sup>(٢)</sup> وبذلك ارتبطت القوى السياسية بالقوى الروحية، كما حرصت الحكومة على المحافظة على العلاقات الطيبة مع تلك القوى الروحية التي تسيطر على زمام الحكم في الكون وفي كل شئون الحياة على الأرض. ونتيجة لهذا الارتباط كان معبد الأجداد الملحق بالقصر الملكي هو أهم مبنى في الصين، حيث كانت أسلحة الحروب تخزن فيه. وعندما كان الملك يشرع في القيام بحملة تأديبية للمتمردين والغزاة، فإنه كان يبدأ أولاً بتقديم القرابين إلى أجداده في هذا المعبد، ويعلن لهم أخطاءهم. ويبدو لنا من خلال ما سبق أن صعود الملك إلى العرش وتسلمه مبدأ الحكم، كان يستمد من عطف أجداده عليه، وكان لابد للصعود إلى العرش من سند شرعي، ويستمد هذا السند من أن لهذا النبيل أجداد في السماء يساندونه طبقاً لمركزهم في السماء. لذلك كانت الاحتفالات الدينية للأجداد جوهرية وذات انتشار واسع بوصفها أساس عقائدي في ديانة تلك

(١) لقد كانت عبادة الآلهة وتآليه الأجداد وتآليه الأجداد من الأمور التي يتم أدائها من جانب من بيدهم مقاليد السلطة السياسية وبذلك لم تنجح في الصين أية فرصة لنشأة طبقة للكهنة تعمل بمسرد الوقت كمنافس على السلطة. فنظر:

Max Weber, The Religion of China. Confucianism and Taosim [The Freepress, New York, 1951], P. 143.

(2) Chu Chai and Winberg Chai, Op. Cit., P. 20.



الفترة من تاريخ الصين. بل إن الاستخفاف بها أو إيجازها بطريقة غير لائقة من شأنه أن يجلب الكوارث.

#### ب- من الإلهيات إلى الإنسانية:

وقد تطورت للمعتقدات الدينية التي كانت سائدة لدى شعب "تشو" في عهد أسرة "تشو". وظل الإيمان بوجود الآلهة والأرواح قائما ولكن لم يعد شعور الإنسان بهما منحصرا في الخوف والرغبة، بل أضيفت إليه "تشو" كثيرا من التفسيرات الإنسانية.

ولعل من أول الأسباب التي أدت إلى ذلك فقدان الثقة بقيمة الآلهة وقدرتها على حل أزمات المجتمع البشري والقضاء على التوترات والاضطرابات التي تعاني منها العامة خلال هذه الفترة. وكانت هناك أسباب أخرى أدت إلى هذا التطور من أهمها الرؤية الجديدة التي وضعها مؤسسو "تشو" لإثبات شرعيتهم في الحكم من أجل اكتساب تأييد الشعب لهم. فقد كان لمفهوم التفويض السماوي الذي دعم العقيدة السياسية لشعب "تشو"، ودعاهم الثورة المؤيدة من جانب السماء، دور كبير في هذا التطور الذي حدث للعقيدة الصينية. (1)

لقد أصبح الحاكم - بناء على مبدأ التفويض - هو النائب البديل للإله على سطح الأرض والمسئول مسئولية كاملة عن أعماله. وبذلك أصبح الإله مهتما بأعمال الإنسان نفسه وليس بما يقدم إليه من كثرة القرابين والأضحية فأعمال الإنسان هي مصدر التفويض الذي يمنح أو يحجب عن الأسرة. (2) بما أن الإله هو الذي أمر بتعيين الأسرة الحاكمة لخدمة الشعب وتحقيق العدالة فإن الواجب الأول والأساسي للحاكم العمل على سعادة شعبه والابتعاد عن الظلم حتى يضمن بقاء التفويض في يده. وإن إهمال الحاكم في أداء ما هو مفروض عليه أمر يغضب الإله، ويتمثل هذا الغضب في إنزال الكوارث الطبيعية وفوق كل هذا في تمرد الشعب على الحاكم. وفي النهاية يسحب التفويض من هذا الحاكم ومن أسرته

(1) William Mnaughton, Op. Cit., P. 5.

(2) Smith, Op. Cit., P. 31.

ويمنح لملك جنيد تكون مهمته الأولى الإطاحة بالحكم الحالي والعمل على مساعدة الشعب.<sup>(١)</sup>

ويبدو لنا من خلال ما سبق أن تلك المبادئ التي عملت أسرة تشو على تشييدها جعلت السلطة السياسية في يد السماء، التي تحكم الأرض عن طريق هذا الوسيط الحاكم - الذي يتم تعيينه من جانبها ليحكم الأرض وفقا لتقويضها. وبذلك فإن الولاء الديني للشعب الصيني مع أسرة تشو لم يعد مجرد أداء للشعائر والطقوس، وإنما أصبح يتركا للقواعد الأخلاقية، لأن السماء قد أصبحت القوى الكونية المسؤولة عن الأخلاق، فلن يسقط العقاب لإهمال الطقوس بل للابتعاد عن العدل والحق والسلام.

وبذلك أصبحت الفلسفة الصينية في عهد تشو، ولا سيما مع كونفوشيوس ذات طابع إنساني. لقد كان الإسهام العظيم في تلك الفترة هو العمل على تحويل المعتقدات الدينية وممارسة الطقوس إلى نظام كوني للأخلاق. ولم تكن سيادة النزعة الإنسانية تعني إنكار وجود القوى الكونية وسيطرتها ولكن جاءت هذه النزعة ردا على ضالة مركز الإنسان، فكان يلزم إفساح مكان له للتأكيد على وجوده وإنسانيته والعلاقة المتبادلة بينه وبين الطبيعة. "إن شعب تشانج يحترم الكائنات الروحية، وشعب تشو يحترم القرابين الممنوحة للأحياء. إنهم يخدمون الأرواح ولكن يحتفظون بمسافة بعيدة عنهم".<sup>(٢)</sup>

لقد سعى كونفوشيوس إلى تحويل عبادة الأجداد إلى نوع من التأكيد على الروابط الأسرية وتدعيم القيم الأخلاقية للأسرة. فأصبحت بذلك عبادة الأجداد مع كونفوشيوس ليست بهدف العبادة لطلب المعونة والتأييد، وإنما فقط من أجل التواصل بين الأجيال، لربط الحاضر بالماضي وعدم الانقطاع عنه كلية، ولم يكن هذا التواصل توافلا تاما وإنما كان توافلا مشتملا على انقطاع يكفل للحاضر عدم التقيد الكامل بالماضي. ولا أقل على ذلك من أن سلطة السماء وهيمنتها على مجريات الأمور أصبحت أمرا مرفوضا.

(1) James Legge, The Religions of China, Op. Cit., P. 27.

(2) Wing-Tsit Chan, Op. Cit., P. 9.

## ج - الأسرة:

لقد قام المجتمع الصيني لعدة قرون قبل كونفوشيوس على أسس الأسرة بل إنها كانت محل قداسة واحترام شديدين. ففي الفترات الأولى لأسرة تشو كان يتم توزيع الإقطاعيات على الزعماء الإقطاعيين وفقاً لنظام المستعمرات المحدد. ويبدو أن هؤلاء الزعماء قد ارتبطوا مع بعضهم البعض ومع البيت الملكي بروابط الزواج، فأخذوا أسرهم وأتباعهم وجنودهم ليشكلوا مستعمرات مكثفة بذاتها ومؤسسة على الاقتصاد الزراعي. وقد استمرت هذه المجموعات الكبيرة من الأسر النبيلة مستقرة طالما أن لعلاقات الآباء والأبناء والأخوة، وعلاقة السيد بأتباعه، فعاليتها وسيطرتها. وبذلك أصبحت فضيلة طاعة الأبناء والأخوة شيئاً لا بد منه لاستمرارية الوجود الأسري من حيث أنه نواة المجتمع.<sup>(1)</sup>

لذلك يخطئ من يعتقد أن الصينيين قد انحصر اهتمامهم بالمؤسسات الشمولية فقط، أي أنهم يهتمون بالدولة والأسرة دون النظر إلى الفرد في ذاته. ولعل التأوية والكونفوشية خير دليل على ذلك، فقد توجهتا للإنسان في ذاته قبل المجتمع والفرد، فبدأ برنامج كونفوشيوس الإصلاحى من الفرد ليصل إلى الإمبراطورية. والأسرة بالنسبة للشعب الصيني هي العامل الاجتماعى الوحيد المسئول عن تحقيق السلام على الأرض لما تتضمنه من التزامات أخلاقية، فالفرد المتجرد من الأسرة لكثير عرضة للدمار من غيره. فلا تولد السعادة فيما يرى الصينيين إلا فى قالب اجتماعى يتضمن معنى الحب والعاطفة والواجب والمسئولية، وخير ما يحتوى ذلك هو الأسرة.<sup>(2)</sup> وكان من الطبيعى أن يولى كونفوشيوس للأسرة قدرها من الاهتمام ويؤكد على دورها فى إصلاح الفرد والمجتمع. كان عصره مليئاً بالشواهد والأمثلة على كثير من الأسر التى نمرت لافتقادها للفضائل، فخرج الأبناء يتقاتلون فى حروب دامية أدت بمرور الوقت إلى

(1) Fungyu-Lan, Short History of Chinese Philosophy [New York, The Macmillan Company, 1964], P. 21.

(2) Cheng Tien. His, China moulded by Confucius [London Institute of World Affaris, 1949], P. 186.

تفكك الأسر والمجتمع ثم فساد الإمبراطورية كلها. إن ما شهده عصر كونفوشيوس من تمزق وانتشار الفساد والمنافسات غير الشريفة واختفاء الولاء والاحترام، وظهور قوى العنف البهيمية، كل هذا أدى إلى ضرورة استدعاء للقيم الاجتماعية ذات الطابع العملي التي لا تحكم فقط علاقة الفرد بذاته بل علاقاته بالآخرين في المحيط الاجتماعي الذي يحيا فيه.

#### د- الكلاسيكيات الخمس:

هذه هي أهم الأفكار التي كانت تسيطر على المخيال الصيني، والتي كانت أيضا تمثل المخزون النفسي للشعب الصيني. ولا يكتمل التحليل العظمى للمجتمع الصيني إلا بالحديث عن التراث المدون والمتمثل فيما يسمى بالكلاسيكيات الخمس التي أصبحت فيما بعد أحد المراكز الأساسية للتعاليم الكونفوشية وهي:

#### ١- كتاب التاريخ: Chu Ching

كان هذا الكتاب من أقدم الكتب التي ورثها كونفوشيوس من تراث أمته الحضاري. وهو يتكون من مجموعة من الخطب المهمة والرسائل الدبلوماسية التي جمعت على نحو دقيق، وترجع بعض هذه الخطب والرسائل إلى عصر الأباطرة الأسطوريين "يلو" و "شو".<sup>(١)</sup>

ويتضمن الكتاب ثمانية وخمسين نصا، أربعة وثلاثون منها بعد أصيلا والباقي إضافات خارجية. وترجع هذه القصة إلى حادثة إحراق الكتب عام ٢١٣ ق.م، حيث أحرق معظم التراث الثقافي للصين في ذلك الوقت، وبعد انقضاء هذه الكارثة عكفت طائفة من الفلاسفة على إعادة تدوين التراث المحروق معتمدين على الذاكرة في أغلب الأحيان فنشأ ما يسمى في التراث الصيني بـ "المخطوطات الجديدة". وفي عهد أسرة "هان" قرر أحد أمراء مقاطعة "لو" هدم أحد المباني الحكومية لإقامة معبد مكانه، وعندئذ تم اكتشاف عدد كبير من المخطوطات مدفونة تحت المبنى، فاعتبرت المخطوطات المكتشفة "أصيلة" أما المخطوطات الجديدة

(1) James Legge, Op. Cit., P. 10.

المستحدثة فهي بمثابة تفسير لها. (١)

وترجع أهمية كتاب التاريخ إلى أنه يضم بين دفتيه أقدم الوثائق التاريخية وأقدم أساليب الكتابة الصينية، ويحتوى على منابع الحكمة التي غاص فيها كونفوشيوس ليستمد منها الحكم والمواعظ وأنماط السلوك الحسنة والسبئية، وما يجب أن يكون عليه الحاكم والرعية. ويقال إن كونفوشيوس قد لاحظ الخلط بين وثائق الكتاب، فعمل على إعادة ترتيبه، وترتيب أحداثه وأقواله فى نظام ملائم. وبهذا أصبحت محتويات الكتاب تدرج تحت ثلاثة موضوعات رئيسية:

الشريعة: وتتضمن روايات للوقائع التاريخية المتعلقة بالملوك القدامى والخطب الوطنية.

الإعلان: وهو مخصص للطقوس والأوامر الدينية.

التعليمات: وهى مخصصة لمبادئ الحكومة وما يتعلق بالحاكم والرعية. (٢)

وعادة ما يسير أسلوب الكتابة وفقا للنمط المذكور - مثلا - تحت عنوان "بيان الإمبراطور ياو". يبدأ المؤرخ تحت هذا العنوان بالكشف عن شخصية هذا الإمبراطور قبل الحديث عن أسلوبه فى إدارة شئون البلاد. فيقول: "إن الإمبراطور ياو كان يدعى فيما مضى "قان هوسون" وكان متقفا ومخلصا، وكاملا، كما أنه مكتسب لكل ما يجعله محترما ومتواضعا فى نفس الوقت". (٣) وبعد عرض طويل لخصال الإمبراطور بشرع المؤرخ فى الإشارة إلى حوار شامل يديره الإمبراطور مع الوزراء المشاركين له فى الحكم حول الفرد والأسرة والمجتمع، ومدى ما يمكن أن يحققه الانساق الداخلى للفرد والتزامه بالتقيم الاجتماعية من انساق المجتمع وتناغمه. كما يتضمن البيان أن الحاكم الصالح فقط هو الذى يسعى دائما لبحث فيمن حوله عن الرجال الصالحين وذوى الخبرة والمعرفة، وكل من هم مؤهلون

(١) فولد شبل، حكمة الصين، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٧م) ص ٢٤.

(2) Chu Chai and Winberg Chai, Op. Cit., P. 10.

(3) Book of Document, quoted in, Master of Chinese Political thought by Sebastian DE Grazia [The Viking Press, New York, 1973], P. 12.

للمشاركة في الحكم لذلك فالحاكم يلجأ إلى كافة السبل لتحقيق سعادة الشعب ورفاهيته، حتى لو اضطر إلى استبعاد ابنه عن العرش لعدم توافر الخصال الملائمة للحكم فيه. (١)

وهناك نوع آخر من الوثائق التي يحتويها الكتاب وهو يمثل نمطا للنصائح التي يقدمها الوزير لحاكمه. فيقول الوزير: "لابد أن يكون الحاكم شديد الحذر، وأن يكون تهذيبه لذاته أمرا مستمرا. لابد أن يعمل على تهذيب أسرته، علئذ سيصبح كل المتقنين بمثابة أجنحة له، بل إن تأثيره على أقربائه يتسع ليصل إلى من هم بعيدون عنه". (٢)

وبلاحظ أن كل الوثائق التاريخية مشبعة بالأفكار الدينية والمقاطع التعليمية رغم وجود الأغراض السياسية الواضحة. فنجد أن الحول يبدأ بمناقشة أمور العالم النبوي وينتهي بالسماء. إن السماء تعطي المسئولية لهؤلاء الذين يملكون الفضيلة والسماء تعاقب أيضا المذنبين. إن السماء تسمع وترى ما نسمعه ونراه، إن فطنة السماء وصراحتها تتوقفان على فطنة الشعب وصراحته تجاه الحكام الفاسدين. (٣) ومن خلال هذه النصيحة السابقة ومن مثيلاتها يلاحظ نمط العلاقة بين الوزراء والحاكم، بل ومكانة الوزير وأهميته في الدولة. فيقول أحد الحكام إلى رئيس وزرائه:

"افترض في سلاح من الصلب، فسوف أستخدمك في شحذه

افترض إلى أعباء نهر عظيم، فسوف أستخدمك كقارب بمجاديف.

افترض أني في عام القحط العظيم، فسوف أستخدمك كالمطر الغزير". (٤)

وعلى هذا النحو تتضمن الوثائق كثيرا من التعليقات حول انتقاء الوزراء.

(1) Ibid, P. 13.

(2) Ibid, P. 16.

(3) Ibid, P. 19.

(4) Book of Document, quoted in. The Book of Song. By William McNaughton [New York, Library of Congress, 1971], P. 30.

فالحاكم يجب عليه أن يشارك في الحكم فقط الوزراء الأكفاء الفاضلين ذوي المكانة العالية، الرفيعة. وتحاول هذه الوثائق أن تعطين عن حقيقة مهمة وهي أنه إذا كانت الثورة قد وجدت في تلك الفترة المبكرة من تاريخ الصين إلا أنه لم يكن معترفا بقيامها من جانب الجماهير المضطهدة لكي تقوم بها اللجنة المؤهلة بأمر من السماء، وذلك للإطاحة بسلطة الأسرة القائمة وإحلال أخرى جديدة. وهكذا فإن كتاب التاريخ يتعرض بدقة إلى كيفية تأسيس الأسرة الحاكمة في تاريخ الصين القديمة، كيف تبدأ؟ وكيف تتمكن من بسط سيطرتها على المقاطعات؟ وكيف تكتسب شرعيتها؟.

كما يتضمن كتاب التاريخ بعض الوثائق التي نتحدث عن القوانين. فيقول الكتاب "لا ينبغي استخدام القوانين لتحقيق الأغراض والأهواء. وإنما يجب أن تلتزم فقط لتحقيق العدالة. وعندما يوجد ارتكاب يتعلق بتنفيذ عقوبة من العقوبات المشروعة يجب أن يوقف التنفيذ".<sup>(1)</sup>

وبجانب الدعوة للالتزام بالخلق الحسن لم يخل التاريخ من القوانين لردع الشعب. وأصبحت مراعاة تلك القوانين من الأمور الهامة التي يلتزم بها الجميع حتى يتحقق العدل والسعادة. ولا بد لمن يصعد إلى العرش أن يكون على وعى بها، وما يجب على المرء أن يخشاه هو فقط عقوبة السماء. ولا يقصد بذلك أن السماء ليست عادلة، بل على الإنسان أن يفهم قراراتها ويؤمن بقوتها وبأهميتها وجودها فإن لم تتواجد تلك العقوبات الصارمة من السماء فإن العامة لن تهتم بأن تحيا وفقا لنسق القيم المحدد من قبلها.

## ٢- كتاب الأغاني: Shih Ching

كان كونفوشيوس شديد الاهتمام بهذا الكتاب بل كان دائم الحديث عنه وعن فائدته للفرد، مما أدى ببعض للاعتقاد بأن الفلسفة للكونفوشية قد أسست على هذا الكتاب.

بعد كتاب الأغاني (ق. السادس عشر قبل الميلاد) أول مقطوعات أدبية للشعر

(1) William McNaughton, Book of Song Op. Cit., P. 22.

الصيني وهو يحتوى على قصائد شعبية وأغاني الاحتفالات وأشعار طقسية.<sup>(١)</sup> ولا يعرف شيء عن كيف ومتى جمع للكتاب. ويقال أن كونفوشيوس قد انتقى ٣١١ قصيدة من الـ ٢٠٠ قصيدة التي تشكل محتويات الكتاب، ولكن حريق عام ٢١٣ ق م قد أدى إلى ضياع أغلبها، هذا بالإضافة إلى التغييرات للكبيرة التي طرأت على الكتاب في عهد أسرة "هان".

قدم كتاب الأغاني وما يتضمنه من قصائد نغية صورة للشعب الذي كتبها وغناها، كما أنه صور لنا العصر الذي دوت فيه. لقد كانت تلك القصائد ذات خصوبة وغنى في الألفاظ والتشبيهات. فأحيانا يفترض أن المعنى الضمنى للنص فلسفى، وأحيانا أخرى يكون سياسيا. لذلك قال عنه كونفوشيوس: "بدون دراسة الشعر فإن المرء لا يستطيع الوقوف على معنى للكلمات".<sup>(٢)</sup> وقد ساعد هذا الحشد من الشعر الجميل على نمو الألحان الرقيقة وقصائد الحب الذي استشهد رجال الأدب والفلاسفة بكثير منها. كما أن الأغاني تعرفنا بجزء كبير من مادة الحضارة الصينية فى ذلك الوقت، كالأدوات المادية التي استخدموها والملابس والأشياء الصناعية، كما يمكننا أيضا أن نتعرف على كبار الملوك والمعارك التي خاضوها. لقد كان كونفوشيوس شديد الولع باحتياجات الحكومة وبالإدارة الحكومية أكثر من أى فيلسوف صينى آخر. وقد استمد بعض أفكاره الأساسية عن الحكم من كتاب الأغاني. ومن أهم القضايا التي ارتبطت بالحكم داخل الكتاب هي قضية "التفويض السمائى" التي تعادل نظرية الثورة المبررة. ويصور الكتاب هذه النظرية فى فوز العائلة الملكية بالسلطة، أى للحكم بواسطة للتدبير السماوى. وبواسطة هذا التدبير يحصل الإمبراطور على وظيفته كنظير السماء على الأرض، النظير الإنسانى.<sup>(٣)</sup>

ولكن بعد الحصول على التفويض يصبح الشغل الشاغل للحكام كيفية الحفاظ على هذا التفويض؟ وقد انتشرت بخصوص قدرة الحاكم على الاحتفاظ بهذا التفويض

(1) Chu Chai and Winberg Chai, Op. Cit. P. 11.

(2) Confucius, The Analects Trans by D.C. Lau [Reguin Book, 1979], 13: 16.

(3) William Menaughton, Book of Song. Op. Cit., P. 17.



نظريتان، الأولى تتناول مسألة الحظ والقوة للخارقة التي إن امتلكها الملك تمكن من المشاركة في الحكم، وعندما يتقدما تظهر المعجزات التي تنذر بسحب الحظ منه. والنظرية الثانية تتعلق بالحكومة الصالحة التي بنعم شعبها بالتألق والازدهار نتيجة حكم ملكها الصالح. ولكن عندما يتوقف الملك عن الحكم الصالح تظهر بعض النور التي تنذر باقتراب نهاية حكم الملك وأسرته. (١)

كما يناقش كتاب الأغاني قضية التربية والتعليم. لقد كانت الصين فريدة وسط حضارات العالم القديم في إصرارها على أهمية التعلم. ويتضح من خلال الفحص الدقيق لواقع المجتمع الصيني أن أفراد الطبقة الحاكمة كانوا حاصلين على نسق محدد من العلم قبل أن يحصلوا على السلطة. وقد احتل العلم هذه المكانة السامية داخل المجتمع الصيني القديم نظرا لاعتقادهم أنه كلما زاد الإنسان علما رسخت شخصيته وازدادت فعاليته داخل الدولة، فعلى سبيل المثال، نجد أن "الدوق تشو" على الرغم من كونه مجرد وصي على العرش، إلا أن كونفوشيوس كثيرا ما مجده لثقافته وفعاليته داخل المجتمع. (٢)

كما يتعرض الكتاب لمناقشة مصطلح "Li" - الطقوس - محددًا معناه وأهميته داخل المجتمع والكون بصفة عامة. ويعرض الكتاب أن الإمبراطور صورة للكون، وأن من أهم وظائفه المحافظة على انسجام الحقول الثلاثة العظيمة وهي السماء والأرض والإنسان، وذلك عن طريق الطقوس "Li" التي تعد الوسيلة الوحيدة لتحقيق ذلك. (٣)

ومن بين القضايا التي يتناولها كتاب الأغاني أيضا قضية الحرب فلقد عانت جماهير الشعب الصيني الكثير من الحروب التي انعكست بدورها على القصائد والأغاني. فظهرت الكثير من الأغاني التي سعت لتصوير الحروب وحياء القادة وسعادتهم بالانتصار وحصولهم على الغنائم كما ظهر نوع آخر يتناول تعاسة العامة وعدوانهم للحرب، ونوع آخر يصور لنا الجنود ومعاناتهم. فقد ارتبطت في

(1) Ibid, Loc., Cit.

(2) Ibid, P. 22.

(3) Ibid, P. 25.

لذهان بعضهم للحرب بالمجاعة، فيقال:

"حيث معسكرات الجيش، تنمو الأشوال بعد الحروب المدمرة تأتي سنوات المجاعة".

ولكن رغم تعدد الموضوعات التي احتواها الكتاب، فإن الأغاني تبقى حتى العصر الحديث هي المنبع الفياض للتعبيرات والتشبيهات كما أنها تُعطى معرفة صحيحة بمعاني الكلمات والأسماء وتقويمها، تلك النظرية التي شغلت مكانة سامية لدى كونفوشيوس، بل وجد أنها مسئولة عن مدى الفوضى الاجتماعية والسياسية التي يعانيها المجتمع، فإن لم تتحدد معاني الأسماء والكلمات بشكل دقيق فإن المجتمع سوف تعمه فوضى عارمة.

(٣) كتاب الطقوس:

ويتضمن مجموعة من النصوص التي تتعامل مع الشعائر التي هيمنت على جوانب الحياة المختلفة. وكانت هذه النصوص بأكملها ذات صبغة دينية صارمة يتم استخدامها فقط في الاحتفالات الدينية والرسمية وتقديم القرابين ولكنها فيما بعد أصبحت قوانين سياسية واجتماعية لها دور كبير في ترسيخ الأنظمة السائدة في المجتمع والمحافظة على استقراره.

لقد درس كونفوشيوس هذه الطقوس وانتقد الممارسات التي تفسر وفقا لها معلنا أنها ليست قصرا على النبلاء فقط بل للعلماء أيضا. إذ يجب على الجميع أن يكيف حياته طبقا للطقوس. وبعد أهم تطوير أحدثه كونفوشيوس في هذا المجال هو تحويله لمبدأ "اللى" أى للطقوس من كونه مفهوما ذا سلطة دينية إلى مبدأ أخلاقي، بمعنى آخر فلقد تحول مبدأ "اللى" من الشكليات الاصطناعية التي تمارس من جانب فئة معينة في مواقف معينة إلى مبدأ أخلاقي اجتماعي يلتزم به كل فرد، لأنه يعد أفضل طريق لسلوك الإنسان في علاقته مع الآخرين، أى أنه أبسط طريق اجتماعي للسلوك. (١)

(1) Thome H. Fang, The Heart of Confucius [Walker/ Weatherhill, New York, 1969], P. 43.

## الفصل الأول

ويرى المؤرخون أن كتاب الطقوس يعد من أكثر الكلاسيكيات القديمة التي حفظت دون تغيير. وينقسم الكتاب إلى ثلاثة أقسام:

### كتاب الشعائر: I Li

وهو أقدم كتاب وجد في الاحتفالات الصينية، ويطلق عليه أحيانا "آداب اللباقة والاحتفالات" وهو مكون من سبعة عشر فصلا، ويتألف من اتجاهات نظامية للأرستقراطيين الإقطاعيين حول كل المناسبات والاحتفالات الرسمية والدينية: كالزواج، والحداد، والتعيين ... إلخ. وهو لا يحتوى على حوار وإنما يعطى صورة ناصعة للأوجه المتعددة للحياة الرسمية في العصور القديمة. وكان كتاب الشعائر في عهد "تشو" مخصصا لوصف تفاصيل السلوك المتبع في هذه المناسبات المهرجانية حيث تعقد مباريات الرماية محاطة بكل أشكال التباهي والمغالاة في إعدادها بالشكل الذي تكاد تشبه فيه مباريات الفرسان في القرون الوسطى.<sup>(1)</sup>

كما أن الكتاب يهتم بعرض الاحتفالات التي تصور بلوغ الأمراء سن الرشد، وكذلك الموت وإجراءات الزيارات الرسمية والمآدب، وقواعد البروتوكول الخاصة بالسفراء المخصصين للأقطار الأجنبية.

### شعائر "تشو": Chou Li

ويحتوى هذا القسم تقريبا على ما احتواه القسم السابق من وصف الاحتفالات الرسمية الخاصة بالطبقة الحاكمة، بالإضافة إلى وصف للنظام البيروقراطي والبناء الحكومي لعصر "تشو".<sup>(2)</sup> وقد فقد هذا الجزء لأنه لا توجد أية إشارات إليه، ولذلك كان التركيز على القسم الأول الذي يصور الاحتفالات، والقسم الثالث المسمى سجلات الطقوس.

(1) Book of Rites, quoted in Masters of Chinese Political thought Op. Cit., P.93.

(2) Chu Chai and Winberg Chai, Op. Cit., P. 16.

### سجلات الطقوس: Li Chi

وهو أكثر الأجزاء شهرة حيث يرجع تاريخه للقرن الأول قبل الميلاد. ويتجاوز هذا الجزء الأجزاء السابقة إلى ما هو أهم من تلك الشكليات إلى الجانب السياسي. كما أنه يحاول إظهار كيف أن الشعائر ساعدت في أن تحدد بدقة، الأنوار السياسية الهامة في الصين لكل من الحاكم والرعية الملك والوزير، الأب والابن، خلال الاحتفالات المصحوبة بالموسيقى.<sup>(1)</sup>

لقد كانت الطقوس لدى الشعب الصيني تعبير عن المؤثرات التي تمارس دورها على عقول البشرية، وهي تعمل لتوفير الانسجام الكامل، حتى أن قوانين الدولة قد صيغت بالشكل الذي يكفل إنجاز تلك الطقوس بالشكل الدقيق. بل شرعت العقوبات لمن يضر بأدائها.

وترتفع أهمية الطقوس والموسيقى داخل الدولة إلى أن يصبح أي انسجام أو توازن راجعا إليهما، فإذا استقرت الموسيقى والطقوس داخل الحياة اليومية للدولة لن يضطهد الأمراء الشعب، ولن تظهر الحاجة لإعداد الجيوش ولن تنتشر العقوبات الصارمة، ولن يحدث للامة أي لون من ألوان المحن، ولن يحدث ما يغضب السماء.<sup>(2)</sup>

### ٤ - حوليات الربيع والخريف: Chun-ch'iu

يتضمن هذا الكتاب مجموعة من السجلات التاريخية لدول الصين المختلفة، تلك السجلات التي سميت بـ "حوليات الربيع والخريف" وقد استمد هذا الاسم من التصدير الذي يقع في مقدمة كل جزء، حيث يفتح بذكر السنة والشهر واليوم والفصل الذي وقعت فيه الحادثة التي ستكون. وعلى الرغم من وجود هذه الحوليات قبل كونفوشيوس، فإن للتاريخ أحيانا يذكر أن كونفوشيوس هو الذي قام بجمع هذه الحوليات من سجلات وجددها في مخازن مقاطعة "لو". وتعد هذه الحوليات عبارة عن سجلات كرونولوجية مختصرة لأهم الأحداث التي وقعت في مقاطعة "لو"، فهي

(1) Book of Rites, Op. Cit., P. 94.

(2) Ibid, P. 102.

تغطي مرحلة تاريخية من عام ٧٢٢ إلى ٤٨١ ق.م. (١)

وقد أعلن الفيلسوف منشيوس (٢) بأن كونفوشيوس خوفا على أحداث عصره، قام بتأليف هذا الكتاب، إلا أنه بعد ذلك جاء المؤرخ العظيم Ssu - ma وحصر دور كونفوشيوس بالنسبة للكتاب في ترتيب وتنظيم أحواله فقط. (٣)

ومما جعل هذا الكتاب ذا أهمية، أنه يضم أكبر قدر من السجلات التاريخية فهذا بالدوق Yin حاكم مقاطعة "لو" من عام ٧٢٢ إلى ٧١٢ ق.م مارا بكل من خلفه على حكمها حتى العلم الرابع عشر للدوق Ai عام ٤٨١ ق.م، متعرضا بذلك لاثني عشر دوق. وظل هذا الكتاب منذ بدايته حتى النهاية قريبا من أحداث مقاطعة "لو" متخذاً لها أساساً له. ولم يكن الكتاب صريحا تجاه الأحداث الجارية على طول الخط فأحيانا تجده يقف موقف الرفض والمعارضة تجاه سلوك بعض الملوك وأحيانا أخرى تجده يتجنب ذكر الأحداث والتعليق عليها.

ولقد فقد كتاب الحوليات بشكل كامل ولكن وجدت له ثلاثة تعليقات عظيمة، ويعتقد أن هذه التعليقات الثلاثة قد ألحقت به في الجزء الأخير من القرن الخامس قبل الميلاد، حتى أصبحت أسرة "هان" فيما بعد تنظر إلى هذه التعليقات نفسها على أنها كلاميات. (٤)

## ٥- كتاب التغيرات: I Ching

يحتل كتاب التغيرات عند المفكرين الصينيين مكانة رفيعة وصلت حد التشبث وربما جاء ذلك من عنوان الكتاب نفسه، فإن كلمة Ching تعلى كتابا مقدسا. وبعد كتاب التغيرات تمارين خاصة في الكهانة التي تستخدم في العرافة

(١) Chu Chai and Winberg Chai, Op. Cit., P. ١7.

(٢) بعد من أعظم أساتذة الكونفوشية بعد مؤسسها كونفوشيوس، وغالبا ما يطلق عليه لقب الثاني للكونفوشية (٣٧٢ - ٢٨٩ ق.م)

(٣) Sebastian De Grazia, Op. Cit., P. 85.

(٤) Ibid, P. 86.

## الفصل الأول

وقراءة المستقبل، وقد استخدمت هذه التمارين من جانب أسرة تشو<sup>(١)</sup>. وينسب الكتاب بالغموض للفلق والرمزية التي كثيرا ما تخفى للمعنى الحقيقي المقصود. فهو يحتوى على أفكار عن السماء والأرض والشمس والقمر والرياح .. إلخ، بالإضافة إلى مناقشات سياسية وأخرى فلسفية معقدة.<sup>(٢)</sup>

ولم يقتصر تأثيره على الصين القديمة، وإنما امتد حتى عصور متأخرة فقد كرست الصين قديما وحديثا أساتذة يعكفون على دراسته. وعلى مدار تاريخ الصين الطويل استمد منه المصلحون وحريهم وإلهامهم. ولعل هذه الأهمية التي نالها الكتاب قد دفعت كونفوشيوس قديما إلى القول: "أعطني مزيدا من السنوات وسوف أصبح أستاذا في الـ Yi"<sup>(٣)</sup> فقد تمنى أن يضاف إلى عمره المزيد حتى يقضيه في دراسة الكتاب وبهذا يضمن تخلصه من الوقوع في الأخطاء الكبرى.

وفي الواقع يعد كتاب التغيرات كتابين، الأول وهو النص الأصلي الذي يسمى I Ching، والثاني يتضمن الملحقات التي تعد بمثابة تعليقات على النص الأصلي وعادة ما تسمى بـ "الأجنحة العشرة"<sup>(٤)</sup> وقد طالب كونفوشيوس تلاميذه بضرورة قراءته والتعلم منه. وقد ثار جدل كبير حول مؤلف النص والملحقات والزمن الذي تم فيه التأليف.

وقد حاول الأستاذ "جيمس ليجي" أن يحل هذه التساؤلات من خلال النص نفسه والملحقات المتعددة المرفقة به، حيث انتهى إلى أن تأليف النص ينسب إلى الملك المشهور Wan مؤسس أسرة تشو سنة ١١٤٣ ق.م، وابنه النوق تشو الذي يعد على قدم المساواة معه في الشهرة. وبذلك فقد أترك العلماء عن وعسى مدى الاختلاف بين النص والملحقات، حيث نسبوا الأخير إلى القرن السابع.<sup>(٥)</sup> والملحقات هي أهم الأجزاء التي تصارع حولها العلماء والمؤرخون في نسبتها إلى

(1) Book of Song, quoted in Masters of Chinese Political thought, Op. Cit., P. 68.

(٢) فولاد شيل: حكمة الصين، مرجع سبق ذكره، ص ٤١.

(3) Confucius, Analects, Op. Cit., 17:7.

(4) Sebastian DE grazia, Op. Cit., P. 68.

(5) The Sacred Books of China – Iching, trans of F. Max Muller [Dover publication, New York, 1963], P. 6, 8.

## الفصل الأول

كونفوشيوس، وكان السبب في ذلك أن المؤرخ Sze-ma Kien نسب كل الملحقات ما عدا الفصلين التاسع والعاشر إلى كونفوشيوس. ولعله بذلك كان المسئول عن انتشار هذا الاعتقاد في القرن الرابع بعد وفاة الحكيم.<sup>(١)</sup>

ويعد المعزى الحقيقي للكتاب هو طرح مفهوم التغير الذي أصبح وفقا للمنطق الصيني مبدع جميع الموجودات. فمن ملاحظة الأحداث الطبيعية مثل سير الشمس والنجوم، وتدفق المياه، تعاقب الليل والنهار وتتابع الفصول، كل هذا كان أساس الفكرة الصينية عن التغير. وهذا التغير لا يتم بغثة، ولا تحدث عملياته عشوائيا، بل تتبع مسالك راسخة، فالتغير يسير في مجراه المقرر الذي تتكشف فيه اتجاهات الأحداث. وهو يتبدى في المظاهر الكونية مثلما يظهر في قلوب الناس على السواء.<sup>(٢)</sup>

إن الموضوع الاساسي للنص قد صور على نحو مختصر وكأنه يحتوي على أربع وستون مقالة صغرى، في أشكال سداسية، مصورة على نحو مبهم ورمزي. ويتناول النص من خلال الأربع والستين مقالة موضوعات مهمة مثل الأخلاق والمجتمع والشخصيات السياسية، كما يتم من خلالها استنباط أهم الأشياء، وهي النذائر والبشائر. وقد تم تأسيسهم على ثمانية أشكال ثلاثية بسيطة، ومنها خرج أغرب نظام فلسفي. وقد تمكن الحكماء الصينيون بواسطته من فهم وإدراك أسرار الكون، وكيف يمكن تفادي سوء الحظ وتتهلز للفرص.<sup>(٣)</sup>

وطبقا لكتاب التغيرات أن ظواهر الكون بأسره تتألف من عاملين أحدهما إيجابي والآخر سلبي، ويرمز لهما بالخطوط الأول يدعى Yang ويرمز إليه بالخط المستقيم، والـ Yin ويرمز إليه بالخط المتقطع. ومن هذه الخطوط خرج للوجود الأشكال الأربعة التي تسمى H Siang ذات الخطوط الثنائية وهي:

$$^{(4)} ( \text{---} / \text{---} / \text{---} / \text{---} )$$

(1) Ibid, P. 26.

(٢) فزاد شبل، مرجع سبق ذكره ص ٤٢، ٤٤.

(3) Iching, Op. Cit., P. 9.


(4) Chu Chai and Winberg Chai, Op. Cit., P. 13.

## الفصل الأول

وبإضافة هذه الخطوط إلى بعضها البعض ظهرت الأشكال الثمانية ذات الخطوط الثلاثية المسماة Kua، وهي تعرض النشاط الممائل والعمليات البارعة التي تحدث في الطبيعة، وأيضاً تصنف الآلاف من خصائص الأشياء ويقال إنها ترمز إلى العناصر الثمانية الأساسية عند الصينيين للسماء، للأرض، للرعد، للرياح، للنار، للماء، للجبال، للمستنقعات.<sup>(١)</sup> وهم:

()

ومن المتواليات الثمانية ذات الخطوط الثلاثية ركبت في العصور التالية متواليات تتألف من ستة خطوط، وذلك عن طريق مزج متواليتين من ذواتي الخطوط الثلاثية إحداهما بالأخرى، فأتسع للحد ليصبح من ثمانية أعداد إلى أربعة وستين شكلاً، يتألف كل شكل من خطوط ستة. وأيضاً أصبح ينظر إلى كل شكل سداسي على أنه رمز لإحدى ظواهر الكون سواء الطبيعية أو الإنسانية. وتنسب هذه الأشكال الثمانية إلى الإمبراطور Fuhsi وهو من الأباطرة الأسطوريين، ثم جاء الملك Wan وضاعف عددها حتى خرجت في أربعة وستين شكلاً. ولم بحلول أي كاتب صيني تفسير السبب في توقف مؤلف الكتاب عند العدد ٦٤، ولم يواصل الزيادة إلى أضعاف الأضعاف.<sup>(٢)</sup>

وقد منح النوق تشو لكل شكل سداسي اسماً خاصاً به، وبذلك أصبحت الأسماء تعبر عما يرمز إليه الشكل. فعلى سبيل المثال نجد أن الشكل السداسي رقم (٧)  الذي أسماه بـ Sze وهي تعني للجيش. وقد فسر المصطلح على أنه يدل على العلامة، ففي المملكة الإقطاعية عادة ما يكون عامة الشعب مسئولين عن أن يكونوا جيشها وذلك عندما تقتضي الضرورة، وبذلك فإننا نلمح أن "الجيش" و"السكان" مصطلحات تبادلية. وقد ركب هذا الشكل من خمس خطوط منقطعة وخط واحد متواصل. وهذا الخط المتواصل يشكل المكان المركزي في الشكل الثلاثي الأدنى وهو مكان شديد الأهمية، حيث أنه يرمز إلى القائد العام للشكل كله، والخطوط الأخرى في حالة امتثال له.<sup>(٣)</sup> وقد علق تشو على هذا الشكل قائلًا:

(1) Iching, Op. Cit., P. 11.

(2) Ibid, P. 13-14.

(3) Ibid, P. 22



## الفصل الأول

الخط الأول: منقطع يظهر انطلاق الجيش بناء على القواعد الخاصة بكل حركة. فإذا كانت هذه القواعد ليست صالحة سترتب على ذلك شر كبير.

الخط الثاني: متواصل، يظهر القائد وسط جيوشه. وهو يدل على الخط الجيد واختفاء الأخطاء. (١)

الخط الثالث: منقطع، يظهر حلول الكارثة عندما يكون للجيش عدد من القواد.

الخط الرابع: منقطع، وهو يظهر الجيش في حالة الانسحاب معطياً أيضاً انتقاء الخطأ. فهو يصور الانسحاب على أنه جزء من الحكمة. فعندما يكون انتقم مشنوماً، فإن الانسحاب يكون أروع من النصر.

الخط الخامس: منقطع، يظهر الطيور في الحقول حيث تسعى نحو التحطيم. فالابن الأكبر إذا قام بقيادة الجيش، واستولى صغار الرجال على الحكم، فمهما كانت الدقة والثبات في أداء ذلك، فسيكون هناك شر. وهو هنا يحاول التأكيد على أن الحرب الدفاعية من جانب السلطة المعادلة هي فقط للصواب. (٢)

الخط السادس: منقطع، يظهر إنجاز الحاكم العظيم لواجباته. فبعض الرجال ليكنوا حكاماً للمقاطعات، وآخرين رؤساء قبائل. وهو يلتزم الحذر في منح صغار الموظفين لتلك المناصب. (٣)

إن ما سبق يعد نموذجاً لأحد الأشكال السداسية ذات الرمزية المبهمة، وكيف استخدمها مؤلفوها لتفسير موضوعات في الحياة، كتصوير لبعثة عسكرية ممثلة في القائد ومساعديه وكيفية أدائهم لواجبهم على أكمل وجه. أما الملحقات والتي يبلغ عددها سبعة ملحقات تتضمن عشرة لجنحة، فهي عبارة عن شروح وإضافات على الكتاب الأصلي، ولا تضيف جديداً من حيث المضمون.

(1) Ibid, P. 23.

(2) Ibid, P. 24.

(3) Ibid, P. 25.

هذا هو كتاب التغييرات وملحقاته السبع الذي يجمع ما بين الكهانة التي كانت عماد التاريخ الصيني القديم واكتشاف الكوارث والأحداث السعيدة وبين الموضوعات الهامة في الفكر الصيني كالسياسة والأخلاق والطبيعة الإنسانية وغيرها من الموضوعات المبتاهزة. وقد كان لهذا الكتاب قدر من الأهمية جعله يؤثر في كل المدارس الصينية التالية له، بل قامت عليه مدارس متعددة.

إن إبداع كونفوشيوس لم يكن فقط في إعادة صياغة هذا التراث الكلاسيكي المميز للعقلية الصينية وتحريره وترتيبه فصب، ولكن يكمن إبداعه في قدرته على التعامل مع هذا التراث ليتنبس منه ما هو صحيح ويأخذ المواعظ والدروس من هذا الحقل المليء بالتجارب، فهو ينطلق من الماضي باحثاً عن الحاضر والمستقبل. لقد حافظ كونفوشيوس على مفاهيم التراث الصيني القديم، ولكن قد منح مضمناً جديداً تتلاءم مع متطلبات العصر وحاجاته والتي في رأيه تحقق أهدافه المنشودة. وقد أثار تعلق كونفوشيوس بالتراث اهتمامه بالرجعية وبأنه كان يعمل على تدعيم سلطة النبلاء وتأييد النظام الإقطاعي ككل. إلا أن كونفوشيوس في حقيقة الأمر كان يرى في نفسه حافظاً ووصياً على تراث وثقافة أمته وخصوصاً تلك المكتملة في أسرة "تشو"، هذه الثقافة التي كان من الصعب القضاء عليها أو حتى محاولة هدمها، ولذلك فقد اكتفى بنشر كل تعاليمه وآرائه من خلال التراث، وذلك بإعادة تفرغها من المضمون القديم وملئها بما هو جديد.

### ثالثاً: المؤلفات المنسوبة إلى كونفوشيوس:

وقد تمثل هذا المضمون الجديد، ليس فقط في إعادة صياغة التراث، بل أيضاً في مؤلفات أربعة تضاف إلى الكلاسيكيات السابقة لتشكل البنية الأساسية للعقلية الكونفوشية التي سادت للصين لأكثر من خمسة وعشرون قرناً.

ورغم ما ينسب إلى كونفوشيوس من جهود في إعادة تحرير الكلاسيكيات وأيضاً تجاه واقعة المعاش، فإنه لم يلجأ على الإطلاق إلى تكوين تعاليمه أثناء حياته وعمله كمعلم. وقد أدى ذلك إلى أن تصبح تلك المؤلفات الثلاثة مثار جدل طويل من جانب الباحثين والمحللين لتعاليمه. وتتمثل هذه المؤلفات في:

ب- التعاليم الكبرى Ta Hsueh،

أ- المنتخبات Lun Yu،

ج- عقيدة الوسط Chung - Yung.

أ- المنتخبات:

غالباً ما ينظر إلى كتاب المنتخبات على أنه أول هذه المؤلفات من الناحية الزمنية. فهو ينسب إلى جهود الجيل الأول من تلاميذ كونفوشيوس. وبعد الكتاب حشداً لعدد كبير من أقوال كونفوشيوس وحكم مختصرة معزولة عن السياق الذي قيلت فيه مما أدى لغموض معناها. ورغم ذلك فقد حاز النص أهمية كبرى تتمثل في أنه يتيح إمكانية تكوين صورة متكاملة لكونفوشيوس وتعاليمه وبظهوره كمفكر إنساني.

وبعزى تجميع الكتاب على النحو الذي بين أيدينا إلى تلاميذ كونفوشيوس الذين انكبوا خلال فترة الحداد الطويلة على وفاته في تجميع أقواله سواء المدونة على ألواح البامبو أو المحفوظة في ذكرتهم من أجل تجميعها في كتب للحفاظ عليها من الضياع. ولقد ترتب على عدم تدوين كونفوشيوس لتعاليمه أن الكتاب لم يصنع في شكل نسق فلسفي، وإنما احتوى على أقوال متكررة ومبادئ فلسفية غامضة، ومع ذلك فقد ظل النص يحتل مكانة الكتاب المقصص الذي شكل نمط الحياة الاجتماعية للمجتمع الصيني والمنبع الذي استقى منه غالبية المفكرين، بصرف النظر عن انتماءاتهم الأيديولوجية، الملامح الرئيسية لفلسفاتهم.

ولا يتضمن النص على ما هو عليه صيغة الحوار بين المعلم والتلميذ فقط، وإنما يحتوي على عدد كبير من الأقوال المنسوبة لمجموعة من صغار التلاميذ مثل: "تسينج تسي أن" و"يوجو"، و"تزو يو"، و"تزو شانج"، و"تزو هسيا". بعبارة أخرى، فقد تضمن النص من حيث الأشكال الأدبية الكثير الذي يمكن تصنيفه على النحو التالي:

١- أقوال المعلم، وتنسب إليه مباشرة مسبوقة بتقديم "قال المعلم" أو "قال كونفوشيوس"، وقد بلغ عددها داخل النص مائتين وخمس وخمسين قولاً.

- ٢- أقوال خاصة بالتلاميذ، وتنسب إليهم على اختلافهم، ويبلغ عددها سبعة وثلاثين قولاً.
- ٣- حوار بين تلميذين مع غياب تام للمعلم، ويبلغ عددها أربعة عشر قولاً.
- ٤- حوار بين المعلم والتلاميذ، ويبلغ عددها مائة وسبعة قولاً.
- ٥- تعليقات من جانب المعلم على أحداث في الواقع المباشر أو على أباطرة الماضي، ويبلغ عددها ثمانى وعشرين قولاً.
- ٦- حوار مع زهاد عصره، ويبلغ عددها أربعة.
- ٧- أقوال لا تصنف ولا تنسب لقاتل، وتبلغ أربعة.
- ٨- أقوال تجسد شخصية المعلم وسلوكه اليومي ويبلغ عددها ستة وأربعين قولاً.

وقد أدى هذا التنوع في الأشكال الأدبية التي يحتويها النص إلى القول بأن مادة الكتاب ذات طبيعة متفاوتة. فالبعض منه ينسب إلى فترات مبكرة والبعض الآخر ينسب إلى فترات متأخرة نسبياً. الأمر الذي يفرض احتمال تسال بعض المواد المتأخرة إلى الكتاب، وكأن النص عمل مركب بين الأستاذ وتلاميذه. وهذا بالطبع يلغى إمكانية نسبته إلى تلاميذه المباشرين. فعلى سبيل المثال، فالكتاب التاسع عشر عبارة عن أقوال التلاميذ وجدالهم مع بعضهم البعض واختفاء تام لشخصية كونفوشيوس. هذا بالإضافة إلى أن فصول هذه الكتب "الثالث والثاني عشر والثامن عشر نتناول فترة زمنية متأخرة حيث أسس للتلاميذ مدرستهم وأصبح لهم أتباع.<sup>(١)</sup> ويبدو وكأنهم قد لجأوا إلى تأكيد تعاليمهم بالإشارة إلى التعاليم التي سمعوها من المعلم، فعندما نوضع أقوالهم مع أقوال الأستاذ فإن هذا يعنى أنهم قد اطمئنوا على أنفسهم بوصفهم معلمين مشهورين ذوى مكانة سامية داخل المجتمع الصينى.

(1) Confucius, Confucian Analects – The great learning and the Doctrine of the Mean Trans by James Legge [Dover Publications Inc. New York, 1971].

لما الكتاب الحادى عشر، الفصل الثالث، يبدو أنه مقحم على النص من جانب جامعى العمل، حيث يسرد الفصل لبعض التلاميذ ويصنفهم وفقاً لاختلافاتهم الشخصية. ومن الصعب أن يكون قد دون فى حياة أيا منهم، كما أن هناك من ينسب بعض الفصول والكتب لمدارس مختلفة. فيعزى الكتاب للخامس لتلاميذ "تزو كنج" والكتاب الرابع عشر إلى "بان هسين" مما يستلزم القول بأن عملية تجميع النص لا تنسب إلى التلاميذ المباشرين فقط بل إلى تلاميذ التلاميذ الذين لجأوا إلى الكتابات التنكارية المتعلقة بالمعلم، بالإضافة إلى الأقوال الشفهية التى سمعوها من عدة معلمين.<sup>(١)</sup> ويتضمن الكتاب بعض الأقوال التى تنسب إلى كونفوشيوس ثم تتكرر مرة أخرى فى أماكن مختلفة دون أن تنسب إلى قائل. مثال ذلك الكتاب السابع عشر، الفصل السادس، والكتاب العشرين، الفصل الأول.

والأهم من ذلك كله أن النص يشير إلى كونفوشيوس مستخدماً أسماء غير "قال كونفوشيوس" أو "قال المعلم" فتستخدم بعض الكتب فى الإشارة إلى كونفوشيوس اسم "تزو" Tzu أى "المعلم كونفوشيوس"، والبعض الآخر "كونج تزو" Kung Tzu أى "الأستاذ كونج".<sup>(٢)</sup> وغالباً ما يستخدم الاسم الثانى عندما يتقاسم كونفوشيوس الحوار مع شخص أعلى منه فى المكانة أو السن. ويتعامل الكتاب العاشر أيضاً مع كونفوشيوس باعتباره الرجل النبيل والنموذج الذى يجب أن يحتذى.

أما فيما يتعلق بالاتساق الداخلى للكتب -المضمون- فيبدو للوهلة الأولى أن الكتب من حيث الفصول التى تحتويها فى حالة من العشوائية، فلا يجمعها مبدأ الوحدة فى المضمون. وقد يبدو هذا أمراً حقيقياً فى بعض الكتب على وجه الخصوص الأول والثانى، ولكن بشئ من التدقيق يمكن أن نلتصق نوعاً من الوحدة فى كتب أخرى. فالكتاب الثالث بدون استثناء خصص للطقوس والموسيقى. والكتاب الرابع وقد صنف فى عدد من الفصول، نتعامل الفصول السبعة الأولى مع

(١) ربيع التاريخ المقترح لتكوين نص المتخيلات ما بين نهاية القرن الرابع وبداية الخامس قبل الميلاد. انظر Ibid, P. 16.

(2) Confucius, Analects, Trans by D. C. Lau Op. Cit., Appendix 3, P. 223.

الرجل النبيل مع مقارنته بالرجل الوضعي، ومن الثاني عشر إلى الثامن عشر تتناول فضيلة الطاعة، ثم تعود للفصول الباقية مرة أخرى إلى طريق الرجل النبيل. ويغلب على الكتاب الخامس والسادس الاهتمام بالشعب. أما الكتاب السابع فقد خصص بشكل كامل لكونفوشيوس، وتتفاوت فصوله بين أقواله الخاصة حول نفسه أو ما يقوله الآخرون عنه.

ويتناول الكتاب الثامن موضوعات متنوعة، في حين أن الكتاب التاسع وخصوصاً الفصول الستة عشر الأولى خصصت لكونفوشيوس وأقواله التي تتناول موضوعات متنوعة والكتاب العاشر عبارة عن سجل لحياته. خصص الكتاب الحادي عشر لأقوال كونفوشيوس في موضوعات متنوعة. والكتاب الثاني عشر عبارة عن اثنين وعشرين فصلاً وتتضمن أسئلة وضعت لكونفوشيوس ليجيب عليها. والكتاب الثالث عشر والرابع عشر والسادس عشر تتناول موضوعات عدة كالحكومة وضرورة ضبط الذات وكيف يصبح الإنسان إنساناً. الكتاب الثامن عشر خصص للزهد. ويفتح الكتاب العشرون باقتباس يبدو أنه اقتباس من كتاب التاريخ، واستخدم كنص كونفوشيوس من جانب المصنفين للعمل. ولكن رغم هذه الطبيعة المتفاوتة للنص، فإنه من أجل الوصول إلى تحليل دقيق لفلسفة كونفوشيوس وفهم أفضل لها، ويمكن للتجاوز عن هذه التناقضات حتى يمكن معالجتها باعتبارها فلسفة متماسكة.

#### ب- التعاليم الكبرى:

لم تتوقف جهود مدرسة كونفوشيوس فقط على هذا الجيل الذي انشغل بتدوين أقوال المعلم وتعاليمه في كتاب المنتخبات، وإنما استمرت المدرسة في تخريج الأجيال التي كرست مهمتها الأولى لمزيد من البحث والتنقيب عن الأقوال التي اختفت خلال كارثة حرق الكتب في عهد أسرة تشين Ch'in، وتمثلت جهود الجيل الثاني في تجميع أهم المؤلفات الأنبياء الكونفوشية وهو "التعاليم الكبرى" والذي يعد ثاني هذه المؤلفات الثلاثة من حيث الترتيب الزمني لتجميعه.

تجمع السجلات التاريخية الصينية على أن النص هو أحد فصول الكتاب

الكلاسيكي المسمى "كتاب الطقوس". ويرى المؤرخون وعلى رأسهم "تشو هسي" Chu hsi<sup>(١)</sup> أن تجميع الكتاب يعزى إلى تلميذ كونفوشيوس "تسينج تزو" Tseng Tzu (٥٠٥ - ٤٣٦ ق.م)، ويرجع ذلك إلى بنية النص. يتكون النص من جزء صغير عبارة عن الأقوال الخاصة بكونفوشيوس والتي دونها تلميذه الفيلسوف "تسينج تزو" وجزء ثان عبارة عن عشرة فصول يحتوى تعليقات من جانب التلميذ "تسينج" على آراء المعلم في مجالى السياسة والأخلاق. ويعتقد البعض أن هذا الجزء من النص أى التعليقات لم يدونها "تسينج" نفسه وإنما قام تلاميذه بذلك.

وبصرف النظر عن المؤلف فإن "تشو هسي" هو الذى أضفى على النص أهمية كبرى خلال الثمانمائة عام الأخيرة، حيث قام بجمعه مع المنتخبات وعقيدة الوسط ودون لهم تعليقات هامة. وبفضل جهوده احتلت هذه الكتب مكانة الكلاسيكيات داخل المجتمع الصينى من عام ١٣١٢ إلى ١٩٠٥، وأصبح ينظر إليهم باعتبارهم أساس اختبارات الخدمة المدنية.

وهكذا فإن محاولة التعرف على النص عن طريق دراسة الأشكال الأدبية التى يتضمنها أمرا غير مجد، ولذلك يمكن القيام بالخطوة الثانية، وهى النظر للمضمون دون النظر لما هو منسوب للأستاذ أو للتلميذ.

تكمن أهمية النص فى أنه يطرح برنامج إذا تتبعه الفرد وصل إلى حالة من الانسجام تودى إلى انسجام المجتمع، فالمجتمع الصالح هو الغاية والنتيجة المترتبة على خطوات عديدة تسبقه. ولا يتعرض النص لمناقشة المشكلات الميتافيزيقية وقدم مبدأ "استقصاء حقائق الأشياء" كأساس ينطلق منه إلى تهذيب الحياة الأخلاقية والاجتماعية وهو ما ينسجم بشكل تام مع تأكيد كونفوشيوس على أهمية التعلم للفرد والمجتمع. فالتهذيب الأخلاقى هو الدواء لأمراض المجتمع. وهنا تبدو على نحو

(١) Chu hsi (١١٣٠ - ١٢٠٠) يعد من الشخصيات التى أثرت تأثيرا عميقا فى الفكر الصينى وذلك من خلال جهوده تجاه التراث وعلى وجه الخصوص التراث الكونفوشيوسى. فكانت له إسهامات كثيرة فى إعطاء معنى جديد للكونفوشية ساعدها لأن تخطو نحو مزيد من السيطرة ليس فقط على الفكر الصينى بل أيضا فى كوريا واليابان. انظر

Wing - Tsitchan, Op. Cit., P. 588.

بارز أهمية هذا النص في أنه يكشف عن الصفة المميزة للفلسفة الكونفوشية وهي الارتباط بين ما هو أخلاقي وما هو سياسي.

ويمكن أن نوجز مضمون النص في نقاط ثمان، تظهر قيمته بالنسبة إلى أغراض الفلسفة الكونفوشية، وهي: استقصاء حقائق الأشياء الذي يترتب عليه اتساع مجال المعرفة الإنسانية، ثم الوصول إلى صدق الأفكار مما يؤدي إلى تقويم العقل، يتلوه تهذيب الذات الذي يمثل الأساس لانتظام الأسرة وأيضاً حكم الدولة، ثم انتشار الأمن والسعادة في العالم. وتشكل هذه النقاط الثمان خطوات الذروة والوسيلة التي تنعم عن طريقها المملكة بالرعاية. ومن الملاحظ أن الخطوات الخمس الأولى تختص بعلاقة الفرد بذاته، بينما الخطوات الثلاث الأخيرة تتعلق بالمجتمع والإمبراطورية كلها. وبذلك تبدو العلاقة بين السياسة والأخلاق في تلك النقطة التي تحدث من شعور الفرد بضرورة تهذيب ذاته أخلاقياً عن طريق البحث في حقائق الأشياء، ثم أثر ذلك في انتظام الدولة وما يتبع ذلك من تحقق الدولة الصالحة. ومن خلال ما سبق، يمكن القول بأن النص يحتوي على ثلاثة وأربعين فقرة تتناول القضايا السياسية، وأربعة وعشرين فقرة تتعلق بالجوانب الأخلاقية في حياة الفرد والدولة، وأخيراً ثمان عشرة قولاً حول التربية والعلم.

#### ج- عقيدة الوسط:

يجمع العلماء على أن "تزو سو" Tzussu (٤٩٢ - ٤٣١ ق.م) حفيد كونفوشيوس هو المسئول عن تجميع كتاب "عقيدة الوسط" وهو الكتاب الفلسفي الثالث الذي يتضمن أقوال كونفوشيوس مصاغة من جانب تلاميذه. (١) يعد كتاب عقيدة الوسط أيضاً فصل من كتاب الطقوس. ويعرض الكتاب لأراء كونفوشيوس حول الاعتدال ممجداً لفضيلة التوازن والتناغم سواء بالنسبة للإنسان وطبيعته الأخلاقية أو لتساق ظواهر الكون، وكأنه يعرض لتناغم الإنسان الداخلي في مقابل اتساق الكون. وعلى الرغم من أن للكتاب قد احتل مع النص السابق "التعاليم

(١) يعد "تزو سو" Tzussu (٤٩٢ - ٤٣١ ق.م) حفيد كونفوشيوس الوحيد، وأحياناً يُشار إليه كونج تش Kungchi وقد تلمذ على يد Tseng Tzu تلميذ كونفوشيوس. انظر:

Confucius, An. G. L. D. of M., Op. Cit., P. 36.



## الفصل الأول

الكبرى" أهمية كبرى في نطاق الكونفوشية الجديدة إلا أن بينهم اختلافات هامة فيما يتعلق بالمضمون. فيتعامل "التعاليم الكبرى" مع المجتمع والشئون السياسية في حين أن "عقيدة الوسط" تتناول الجوانب السيكولوجية والميتافيزيقية. وإذا كانت التعاليم الكبرى تؤكد على الإجراءات التي يمكن عن طريقها الوصول إلى السلام العالمي، فإن عقيدة الوسط تركز على الحقيقة في ذاتها - الاعتدال.

يرمز إلى الكتاب بـ "شانج يانج" Chung Yung وعندما يرد هذا الاسم بين أقوال نص المنتخب يتم التعامل معه على أنه الوسط تعني كلمة Chung ما هو مركزي وكلمة Yung ما هو كلي ومتناغم.<sup>(1)</sup> وبانضمامهم إلى بعضهم البعض تشير إلى انسجام الطبيعة الإنسانية الذي يشكل حقيقة وجودنا الأخلاقي الذي ينعكس بالتالي على العالم. ولذلك فإن للنص عدة أسماء منها "عقيدة الوسط" وهو العنوان الشائع وغالبا ما يترجم إليه، وأيضا يسمى "الانسجام المركزي" والاسم الذي يقترحه جيمس ليجي "حالة التناغم والانسجام".<sup>(2)</sup> فالبحث عن الانسجام والتناغم يعد المضمون الرئيسي للكتاب. والملاحظ أنه بدلا من أن يضع المؤلف هذا المضمون في عبارات من عنده نجده يستشهد بأقوال المعلم، وبذلك فإنه لا يختلف كثيرا عن المنتخبات الذي هو جمع لأقواله. وهكذا فقد انحصر إسهام "تروسو" في بعض المقاطع التحليلية التي وضعها ما بين أقوال المعلم.

ويتضمن النص من حيث الأشكال الأدبية نوع يتناول ما هو منسوب للمعلم سواء كان قول مباشر له أو تعليق على قول آخر ويبلغ عدد هذا القسم تسعة عشر فصلا. وقسم آخر يتكون من اثني عشر فصلا غير منسوبة لأحد، ويرجح أنها أقوال المؤلف ثم قسم آخر عبارة عن اقتباسات من كتاب الأغاني. أما من حيث المضمون فترجح كفة الجانب الأخلاقي على السياسي، بالإضافة إلى تناوله لجوانب المعرفة والعلم، وما يقرب من خمسة فصول تعرض خلالها النص للجوانب الميتافيزيقية.

(1) Liu Wu - Chi, A Short History of Confucian Philosophy [A delta Book published by dell publishing, New York, 1964], P. 32.

(2) Confucius, James Legge Op. Cit., P. 383.

يمثل الفصل الأول بالنسبة للفصول الأخرى للتأليّة مفتاح النص أو السمة المميزة له، حيث أنه يشتمل على اقتراحات عديدة هي:

١- يولد الإنسان مزوداً بتلك الطبيعة التي تمنحه السماء إياها ويعد الطريق الصحيح هو أن يكون سلوك الفرد منسجم مع هذه الطبيعة.

٢- يجب ألا يهمل الطريق، والرجل النبيل حذر فيما يتعلق بالأشياء الغامضة إذا فهو يعمل رقيقاً على نفسه.

٣- عندما لا تشتعل مشاعر السعادة والغضب والندم والبهجة فإننا نكون في حالة من التوازن، والتوازن أساس للعالم.

٤- عندما يتحقق التوازن فإن السماء والأرض تدعم بالنظام.

أما الفصول من الثاني إلى الثاني عشر فهي عبارة عن حشد لأقوال المعلم يستشهد بها ترويساً إلا أنها لا تلقى ضوءاً على الأفكار التي ظهرت في الفصل الأول، حيث أنها تناقش كيفية التعامل مع حالة التوازن باعتباره وسط بين طرفين أحدهما إفراط والآخر تفريط. وكل إفراط وتفريط يعد انتهاكاً لطبيعتنا الحقّة الممنوحة من السماء والمفطورة على التوازن. يشكل الفصل الثاني عشر جزءاً ثالثاً داخل النص. فيتناول قانون التبادل بصيغته الإيجابية والسلبية في ظل طرفي الإفراط والتفريط وكون الطريق لا يسقط ولا يضيع.

ويتضمن هذا الفصل أيضاً تصويراً كاملاً لرؤية كونفوشيوس حول الحكومة لصالحه ويظهر خلال هذا الجزء تعامل مع الرجل الكامل، فهو ليس هذا الشخص الذي يمارس الحكم ويسعى لأداء واجباته داخل العلاقات الاجتماعية المتعددة فحسب وإنما نجده يشكل قوة فعالة في العالم. فهو قادر على تطوير ذاته وبالتالي يمكن أن يحقق نفس الشيء للآخرين، وأيضاً يساهم في تطوير طبيعة الأشياء والكائنات الحية، وذلك فهو يشكل مع السماء والأرض ثالوثاً.



الْفَصْلُ الثَّانِي

الأخلاق في يوتوبيا

كونفوشيوس



إن نقطة انطلاق أى بحث أخلاقى فلسفى هي التجربة الأخلاقية. وتقصّد بها كل تجربة يعانيتها الإنسان حين يستخدم إرادته، سواء أكان ذلك من أجل تحقيق مقصد ذاتى أم من أجل تغيير للعالم المحيط به والتأثير على غيره من الناس. لذلك ارتبطت الحياة الأخلاقية منذ البداية بطابع هادف يراد من ورائه تحقيق غاية محددة. ومن هنا فقد كان كونفوشيوس يهدف من وراء نسقه الأخلاقى تحقيق غاية، هي الوصول بالفرد إلى أعلى درجات الكمال الإنسانى، وهي الوصول إلى Chun Tzu للرجل للنبل.

لقد كان نسق كونفوشيوس الأخلاقى ذا جانبين:

**الجانب النظرى:** ويتضمن ماهية الفرد الذى هو الأساس والنواة للأسرة والمجتمع. ويشرع خلال هذا الجانب بأن يعيد للفرد إلى جوهره الحق، إلى فطرته الإنسانية الحقة، وهذا الرجوع إلى الطبيعة الأصلية يؤهله لتهديب ذاته.

**الجانب العملى:** وهو يمثل القيم الأخلاقية والاجتماعية التى يجد الفرد لزاما عليه اقتناءها طبقا لماهيته التى تم إدراكها فى المرحلة الأولى، وينطلق إلى تطبيقها فى علاقاته مع الآخرين، داخل علاقات الفرد المختلفة من أجل الوصول إلى "الرجل الفاضل" الذى يعد محور فلسفته السياسية.

**أولا: الجانب النظرى:**

لقد كانت الغاية الأولى من نسق كونفوشيوس الأخلاقى هي محاولة إيقاظ الفرد مما يعانى منه من تدهور أخلاقى، مؤكدا على أنه كائن أخلاقى فى المقام الأول. لذلك فإيمانه بالفرد هو الذى حثه على أن يجعله نقطة الانطلاق الأولى له. ولكن على الرغم من أن كونفوشيوس قد وضع مثاليات أخلاقية للفرد إلا أنها كانت مثاليات مشتقة من واقع الحياة الإنسانية، أى أن الأساس الذى اعتمد عليه فى وضعها هو دراسة الطبيعة البشرية. وبذلك أصبحت هذه القيم الأخلاقية لا تلقى بالإنسان فى عالم آخر، أو تجعل الفرد يشعر بعجزه فى الوصول إليها، وإنما كانت أخلاقا توجه سلوك الفرد نحو هذا المجتمع الذى يعيش فيه.

## أ- الإنسان بين الخير والشر:

ومن أجل أن نتبين طبيعة المثاليات الأخلاقية عند كونفوشيوس، وكيف أنها مبنية على الطبيعة الواقعية الفعلية للإنسان، فإننا من الضروري تحليل رؤية كونفوشيوس للطبيعة الإنسانية، حتى يتبين لنا إلى أي حد كانت رؤيته للمثل الأخلاقية متسقة مع رؤيته للطبيعة الإنسانية، وليست مغترية عنها. وإذا حاولنا استعراض تاريخ التصورات الفلسفية حول ماهية الطبيعة الإنسانية نجد أنها تضم ثلاثة اتجاهات، فمنها ما يرى الإنسان شريرا بطبعه، وأخرى تراه خيرا بطبعه، وثالثة تراه يجمع بين الجانبين. ولقد كانت هذه القضية، مطروحة داخل الفلسفة الكونفوشية، بل أن علماء الكونفوشية أنفسهم قد انقسموا بصدد هذا إلى فرق مختلفة. فعلى سبيل المثال أكد منشويوس على أن الطبيعة الإنسانية خيرة بالفطرة، وأن اتجاهها لأداء ما هو خير يشبه اتجاه المياه عندما تسير في منحدر.<sup>(١)</sup> وهذه الخيرية تمثل الدافع الأساسي للترام الإنسان بالقيم وسعيه المستمر لأداء كل ما هو خير للآخرين، بل إنه يرى أيضا أن إقبال الإنسان على التعلم بسهولة يرجع إلى تلك الخيرية. ولعل هيمنة المجتمع للزراعي عليه هو ما دفعه إلى اعتبار أن الكائن الأخلاقي يمر بمراحل تطور متناظرة إلى حد كبير مع نمو النبات ومع ما يمر به من تغيير. أما هسون تزو<sup>(٢)</sup> Hsun Tzu فقد كان له تصور سئى تجاه الطبيعة الإنسانية، حيث رأى أن فطرة الإنسان تسير في اتجاه معاكس تماما لما رآه منشويوس.

فعلى الرغم من اعتقاده بأن أهمية الإنسان في العالم تولزى أهمية السماء والأرض، فإنه قد أكد على أن الإنسان شريير بالفطرة، وما قد نشاهده من تمسك بالقيم في سلوكه تجاه الآخرين فهو نتيجة للتدريب والتعذيب المستمر الذى لابد منه لنقادی مساوى تلك الطبيعة. ولعل ما دفع هسون تزو للإيمان بفاعلية التربية والتعذيب في تقويم الإنسان، هو امتلاك الإنسان للذكاء الذى يتيح الفرصة لأن

(1) James Legge, Op. Cit., P. 103.

(2) هسون تزو (٢٩٨، ٢٢٨ ق.م) يعد من أجراء الفلاسفة الكونفوشيين الذين أسهموا في نمو الكونفوشية.

يصبح إنسانا فاضلا (إن الطبيعة الإنسانية شريرة، وما هو جيد يعد مكتسبا بالتدريب).<sup>(١)</sup>

لما بالنسبة لكونفوشيوس فلا يمكننا أن نعثر على نص يحسم لنا الأمر، وإنما من خلال تحليل النصوص واكتشاف ما بين ثناياها يمكن لنا القول بأنه قد رفض فكرة كون الإنسان خيرا بالفطرة أو بأنه يولد مزودا بالقيم الأخلاقية، وبذلك يبدو في قوله: "أنا لم لأقابل الإنسان الذي يرغب في الخير أو الذي يجسد الشر أمرا بغضاً".<sup>(٢)</sup> كما أنه قد رفض للنظر إلى الإنسان على أنه شرير تماما، حيث يقول: "إن الرجل الذي يكره الشر، يمكن أن يعد خيرا لأنه لم يسمح بما هو غير أخلاقي أن يلوث شخصيته".<sup>(٣)</sup> وبذلك يكون كونفوشيوس قد رفض تصور الطبيعة الإنسانية وفقا للاتجاهين الأول والثاني. ولقد سعى كونفوشيوس كرد فعل على الأيديولوجية السائدة والقاتلة بسمو الطبقة الحاكمة وأنها فقط دون سائر طبقات المجتمع الحائزة على القيم الأخلاقية، أن يجعل اقتناء الأخلاق أمرا متاحا لكافة أفراد المجتمع دون الاعتماد على الطبقة الاجتماعية أو بالوراثة. فالأخلاق عند كونفوشيوس لا توجد في الطبيعة الإنسانية للداخلية الفطرية، وإنما الذي يوجد هو الاستعداد للتخلق، الاستعداد للتمييز بين قطبين: الخير والشر، وهذا الاستعداد هو الذي يفيد منه التخيل والوعي والإرادة بالتربية والابتكار، ويتضافرها معا يخلق للرجل النبيل، "إذا ركز الإنسان قلبه على الخير تحرر من كل الشرور".<sup>(٤)</sup>

فالإنسان يولد ولديه إمكانية يمكن تشكيلها حسب الإرادة الإنسانية وهذا هو الاستعداد لأداء ما هو خير، وهو ما نوحى به كلمة "ركز الإنسان قلبه". أي أن الأخلاق ليست أمرا موجودا أصلا داخل الإنسان، وإنما هي مثال وقيمة يسعى إليها الإنسان ويكده في سبيل تحقيقها. ولعل هذا التصور للطبيعة البشرية هو الذي يدع مجالا للفاعلية الإنسانية والمسئولية الفردية، وهو يرد أيضا لهذا الإنسان وحده

(1) Hsu - Tzu, quoted in, Fung yu-lan, A Short History of Chinese Philosophy, Op. Cit., P. 145.

(2) Confucius, Analects, 6 : 4.

(3) Ibid. Loc. Cit.

(4) Ibid., 4 : 4.

القدرة على النزوع نحو حالة مقبلة تصبح فيها ذاته أفضل مما هي عليه الآن فسي الحاضر. وبذلك تقف هذه الرؤية ضد كل المذاهب الأخرى التي تؤمن بفكرة الخطيئة الأصلية فتجعل الإنسان مسئولاً عن شيء ليس له فيه يد. كما أنها تقف أيضاً ضد المذاهب التي تؤمن بخيرية الإنسان الأصلية التي تقلل من الدور الكبير الذي يلعبه الإنسان في سبيل أن يكون خيراً. "الرجل الخير هو الذي يحصد الفائدة بعد قهر المشاق".<sup>(1)</sup>

وعلى الرغم من أن كونفوشيوس قد رفض فكرة الطبيعة البشرية للخبرة بالفطرة، وأحل مكانها فكرة الإمكانية فإننا نجد وضع بجانبها مفهوماً آخر وهو "المساواة". كل الأفراد متقاربون من حيث الطبيعة، أما الاختلاف بينهم فيأتي نتيجة الممارسة.<sup>(2)</sup>

ولعله بذلك قد لمس الاختلاف بين الأفراد داخل المجتمع بأنه نتيجة للجهود العملية، وبذلك تتضح لنا النزعة الإنسانية التي اتصفت بها فلسفة كونفوشيوس من خلال جمعه لفكرة الإمكانية بجانب فكرة المساواة ليؤكد على الفاعلية الإنسانية وليقوض مفهوم الوراثة وسلطة السماء. وقد دفعه مثل هذا التصور للطبيعة البشرية ما كانت تعاني منه الصين آنذاك من فوضى واضطراب في كافة جوانب الحياة وانتفاء كل مقاييس الخير والشر، وافتقار كل الأنظمة القائمة داخل المجتمع، فسي نفس الوقت الذي سادت فيه نزعة الاستسلام لهذا الاضطراب معتقدين أنه لن يتغير إلا بفعل قوى خارجية أقوى من الفرد. ولذلك أراد كونفوشيوس أن يطرح على الساحة لأول مرة في تاريخ الصين القديمة ما يسمى بالإرادة الإنسانية، وأن الإنسان له دور وفاعلية في تشكيل ذاته بما لديه من إمكانية للتطور، ثم إمكانية تطوير الآخرين. وبعبارة أخرى فإذا أخطأ الفرد، فعليه أن يبحث عن الخطأ داخل ذاته، وليس خارجها. ولعل ما سبق قد دفع ماكس فيبر إلى القول: "إن غياب كسل الميتافيزيقيا وكل أثر من آثار الدين القديم قد جعل الكونفوشية عقائدية إلى أبعد

(1) Confucius, An, 22 : 6.

(2) Confucius, An, 2 : 17.



حد....، فقد كانت الكونفوشية أكثر عقلانية من أي نسق أخلاقي آخر".<sup>(١)</sup>

وتكمن أهمية قضية المساواة في أنها تقود إلى قضية أعمق وأكثر جوهرية داخل نسقه السياسي الأخلاقي ككل، ألا وهي رغبته في القضاء على سلطة النبلاء الأرستقراطيين والتأكيد على عدم وجود أي فوارق بين الأفراد وإن وجدت فهي فروق في درجة العلم والقدرة على التطور الأخلاقي. لذلك فإن النعمة السائدة داخل نسقه وتعاليمه أن الجميع يولدون مزودين بقدرة متساوية على تحقيق التطور الأخلاقي.<sup>(٢)</sup>

#### ب- الإنسان بين العقل والوجدان:

ويؤدي تصور الطبيعة الإنسانية على أنها إمكانية إلى الغوص في النفس البشرية واكتشاف ماهيتها. فالإنسان فيما يرى كونفوشيوس يجمع بين جانبين:

الجانب العقلي أو ما يسمى بالملكات العقلية، والجانب الوجداني الذي يمثل العواطف والانفعالات "عندما تكون العواطف مثل البهجة والغضب والحزن والسعادة غير متصارعة يصبح للفرد في حالة اتساق. وعندما تستيقظ هذه المشاعر وتعمل كل واحدة وفقاً لمعيار مناسب، فهذا هو ما يسمى بالانسجام (النظام الأخلاقي)"<sup>(٣)</sup> فالإنسان وفقاً لهذا النص يولد وبه نوع من التجانس والانسجام ما بين الجانب العقلي والجانب الوجداني. إلا أنه لظروف البيئة قد يغلب جانباً على الآخر، وبذلك يبتعد الإنسان عن التجانس الذي كان كامناً فيه، ويصبح إنساناً غير متوازن ويعكس حالة الفوضى والاضطراب الداخلي على المجتمع ككل. أما الوسيلة للعودة إلى حالة الانسجام الأولى فتكمن في عدم تغليب جانب منهما على الآخر، حتى يتحقق بذلك الاتساق الإنساني الذي يستتبع اتساق المجتمع.<sup>(١)</sup>

(1) Max Weber, Essays in Sociology. (Translated and edit. By H. H. Gerth and C. Wright Mills. New York, 1949), P. 293.

(2) Max Weber, The Religion of China.

(3) Confucius, The Conduct of Life. Trans as The Doctrine of the Mean. By KuHung Ming (London, John Murray, 1920) Ch. 1.

يتحقق بذلك الاتساق الإنساني الذي يستتبع لتساق المجتمع. (١)

وقد اتفق تلاميذ كونفوشيوس معه على أن الجانب الوجداني للإنسان جزء حيوي لابد من وجوده كي يتحقق له الاتساق، حيث أن إلغاءه من شأنه أن يلحق ضررا بالغاً بالطبيعة البشرية من ناحية، ولأنه أمر مستحيل من ناحية أخرى. وأكد منشيوس على أن توظيف هذا الجانب الوجداني بشكل جيد يمكن أن يجعل من تلك الانفعالات أعظم لقوى الخلقية والطاقات الأدبية. والبحث في جوهر للنفس البشرية قضية مثارة لدخل الفكر الصيني بمدارسه المختلفة. فعندما ناقش "لاوتزو" مؤسس الطاوية ماهية النفس الإنسانية أكد أن الإنسان الحق الكامل لا يتحقق إلا بتقويض الجانب الوجداني بدخله حتى يضمن الخلاص من ربكة وجوده المادي الذي يسبب له الكثير من التوتر والقلق الذهني. فالإنسان فيما يرى "لاوتزو" يجنب ألا تتمثل حياته إلا عبر عملية عقلية واحدة يطلق عليها "التأمل". (٢)

وقد وافقه "موتزو" في مخالفة المدرسة الكونفوشية وذلك عندما طالب بالتخلص من كافة الانفعالات والمشاعر لأنها تقوض نظام المجتمع وخص بالذكر الابتهاج والغضب واللهو والحزن والحب والكراهية حيث أطلق عليها الغوايات الست التي يجب على الإنسان إحكام إرئته عليها ليسيره العقل وحده. (٣)

وهكذا يبدو الفارق بين رؤية كل من المدرسة الكونفوشية للطبيعة الإنسانية واهتمامها بالجانب الوجداني ورؤية الطاوية والمدرسة للمادية.

ولكن كيف يمكن معرفة أن الإنسان قد وصل إلى حالة الاتساق؟

(1) Clarence Burton Day. The philosophers of China. Classical and contemporary (Philosophical Library, cited press, 1962) P. 37.

(٢) ول نيورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران (القاهرة: لجنة التأليف والنشر - طبعة ١٩٦٦) ص ٣١.

(٣) يعد موتزو Mo Tzu (٤٨٠ - ٣٩٠) من أعظم شخصيات الفكر الصيني. أسس مدرسة خاصة به تعد من أخطر المدارس الفلسفية التي ناقضت الكونفوشية مناقضة خطيرة وهو صاحب المذهب الشيعي "المحبة الجامعة" انظر - فولد شبل، حكمة الصين، مرجع سبق ذكره، ص ١٧٧.

ويجيب كونفوشيوس: "فحص الوسائل التي يستخدمها الإنسان، لاحظ الطريق الذي يسلكه وافحص سلوكه داخل المنزل، فليس هناك طريق لكي يخفي الإنسان بها ذاته".<sup>(١)</sup> هنا يكشف كونفوشيوس الوسيلة التي تحدثنا على اكتشاف ما إذا كان الفرد قد وصل إلى حالة الانسجام أم لا، وذلك عن طريق معرفة مدى الانساق بين داخله وبين المظهر الخارجي.

### ج- الإلزام الخلقي :

يقدم تاريخ الفكر الفلسفي مصدرين للإلزام الخلقي، أحدهما خارجي: ويكون إما من الدين أو من المجتمع ممثلاً في هذا الكم من القوانين السائدة داخل حدود الجماعة. والآخر داخلي: ينبع من الضمير الإنساني. وقد رأى كونفوشيوس ضرورة أن يكون الإلزام داخلياً، فعندما يكون منبع الإلزام من الضمير فإنه يصبح أقل وطأة على الشعور الإنساني، وأكثر واقعية نحو الالتزام به، على العكس من الإلزام الخارجي. فالفرد يتبع ما يفرضه عليه ضميره دون الشعور بإرهاق أو معاناة.<sup>(٢)</sup> وهذا ما دعا كثيراً من فلاسفة الأخلاق إلى تشريع كل قواعد وقوانين الأخلاق داخل الذات الفردية، بحيث يكون الحافز على أدائها أيضاً ينبع من داخل للفرد، وحتى يقبل على اتباعها دون عناء ودون أن يشعر بأنها شيء مفروض عليه من الخارج.

إن الإلزام الداخلي لدى كونفوشيوس هو ما يطلق عليه كونفوشيوس في عقيدة الوسط "القانون الأخلاقي". "الحس الأخلاقي هو الصفة المميزة التي تنسب للإنسان".<sup>(٣)</sup> وهذا الحس الأخلاقي لا يجعل الطبيعة البشرية خيرة بالقطرة وإنما يعد بمثابة البذرة التي لا بد من استنباتها ورعايتها حتى تثمر، فهو البداية التي تتيح أمام الجنس البشري إمكانية التطور للوصول إلى الكمال. فيقول في عقيدة الوسط "إن للقانون الأخلاقي ليس أمراً بعيداً عن الحياة العقلية للإنسان. فعندما يتبع الرجل أمراً

(1) Confucius, An, 10 : 2.

Chuhai and Winberg Chai, Op. Cit., P. 34.

(٢) بتصرف عن :

(3) Confucius, Doctarine of the mean, Op. Cit., Ch. XVI, P. 30.

بعيداً عن الحياة العقلية على أنه القانون الأخلاقي، فهو ليس بالقانون الأخلاقي.<sup>(1)</sup> فالقانون الأخلاقي قريب إلينا. ولقد وجد كونفوشيوس أن نسق الحقائق الأخلاقية إن استمد سلطته مما هو خارق للطبيعة فلن يمكن التحقق منه بالتجربة، وبالتالي لا يمكن الإيمان به. وما لا يمكن الإيمان به لا يطاع من جانب الأفراد. وكذلك إذا شيد على سلطة دنيوية لا يعترف بها الشعب أيضاً لن يطاع. وبالتالي تبقى إمكانية تشييده على ضمير الإنسان حتى يكون بالإمكان التحقق منه.<sup>(2)</sup> ولعل كونفوشيوس قد استمد مفهوم الإلزام والحس الخلقى من تراثه القديم. حيث ساد قديماً الاعتقاد بأن الإله قد منح الإنسان الذى هو أرقى المخلوقات الحس الخلقى الذى إن التزم به وعمل على تكميله ومراعاه أصبح رجلاً نبيلًا.

ويقودنا هذا داخل النسق الكونفوشيوسى إلى قضية فى غاية الأهمية فى تعاليمه الأخلاقية، وهى مبدأ الإرادة للخيرة التى تسبق تلبية الواجب أو القانون. وفى هذا الجانب يتفق كونفوشيوس مع كانط، أو بالأحرى إن كانط يتفق مع كونفوشيوس، عندما جعل مبدأ الإرادة للخيرة محورا لفلسفته الأخلاقية كلها. فبما أن الفرد إمكانية قابلة للتطور، أصبح جميع الأفراد متساوين وأصبح اتباع السلوك الفاضل أمراً متروكاً للإنسان وفقاً لرغبته ونيته لأداء للفعل الأخلاقى. ومن هنا انبثق مفهوم الحرية فى أداء القانون، بحيث يتسع المجال لأكثر فأكثر للفاعلية الإنسانية، وتقدرة الفرد على الإبداع والتطوير، وهكذا أصبحت الحرية شرطاً من شروط الفضيلة. "مع مبدئك يقودك لأن تفعل أفضل ما فى وسعك للآخرين، كن فاضلاً فى كل ما تقوله وقد نفسك تجاه الصواب".<sup>(3)</sup>

فالإرادة للخيرة هى المبدأ الأخلاقى الذى يمكن أن نعده بمثابة الدعامة الأساسية لكل أخلاق. وما يخلق على الإرادة من صفة للخير يرجع إلى الطابع الإلزامى الذى يتسم به فعلها حينما يكون مطابقاً للقانون الأخلاقى.

ويرى كونفوشيوس أن أداء القانون يجب ألا يرتبط بمنفعة أو لذة، وإلا فقد

(1) Ibid, Ch. XIII, P. 25.

(2) Ibid, Ch. XXVIII, P. 53.

(3) Confucius, An, 10 : 12.

## الفصل الثاني

عموميته، وأصبح غير صالح للجميع. ويتفق كانط هنا أيضا مع كونفوشيوس عندما جعل المعيار الوحيد للفعل الأخلاقي هو ضرورة تعميمه، وذلك في القاعدة الأولى من قواعد الأخلاق التي تنبئ عليها سائر القواعد: "لا تفعل للفعل إلا بما يتفق مع المسلمة التي يمكنك في نفس الوقت من أن تريد لها أن تصبح قانونا عاما".<sup>(١)</sup>

فالقانون الأخلاقي ليس كأي قانون آخر خاضع للتعديل المفروض عليه من الخارج، بل هو قانون ثابت في كل فرد، ولذلك فإن الفرد يشعر بسعادة عند الالتزام به لأنه يتفق وطبيعته الإنسانية.

"أترك ما تمتلكه من مبادئ تفورك لأن تفعل أفضل مما عندك للآخرين وعندما تفعل للخطأ لا تخشى من إصلاح وسائلك".<sup>(٢)</sup>

وقد بلغت درجة قرب القانون الأخلاقي إلينا بحيث لا نستطيع أن نهرب منه أو أن نغفل عن العمل بمقتضاه. وبالرغم من أنه لا يدرك بالحواس فإنه أكثر الأشياء وضوحا. فلا بد للإنسان أن يعمل بجهد وفقا له، لأنه جزء حيوي في كل أبناء الجنس البشري ليس هناك ما هو أكثر وضوحا مما هو سرى، ولا شيء أكثر ظهورا مما هو دقيق".<sup>(٣)</sup> إن الانسجام الذي يسعى الإنسان جاهدا لتحقيقه ليس إلا إدراكا للقانون الأخلاقي الكامن فيه، والكامن في كل أجزاء العالم، وكأنه يعقد موازنة بين العالم وما يمكن أن يتحقق فيه من اتساق وبين الإنسان واتساقه الداخلي الذي هو بمثابة خطوة لتناغم المجتمع ككل.

"دع حالات الانسجام والاتساق تسود عندئذ فإن النظام سوف يسود داخل السماء والأرض، وسوف تتجه كل الأشياء نحو الازدهار والكمال".<sup>(٤)</sup>

وبذلك فإن نفس القانون الأخلاقي الكامن في الفرد يسيطر على الكون، وهذا ما قد دفع كونفوشيوس إلى القول بأنه عندما يتحقق الانسجام الداخلي للنفس البشرية

(١) أمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة وتعليق د. عبد الغفار مكي، مراجعة عبد الرحمن بدوي (الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة ١٩٨٥م - ١٩٦٥م).

(2) Confucius, An, 8 : 1.

(3) Confucius, D. of M. Ch., 1. P. 14.

(4) Confucius, D. of M. Trans. James Legge, Op. Cit., Ch. 1:5, P. 385.

فإن كل الأشياء تتحرك نحو الانسجام العالمي.<sup>(١)</sup>

ويترتب على ما سبق أنه عندما يخطئ الإنسان فلا بد أن يعود إلى ذاته لعله يكتشف أنه قد ابتعد عن القانون الأخلاقي، فالخطأ والشر في العالم ليس مرجعهم الآخرين، بل يرجع إلى الفرد وإرادته. ومن هنا أكد على ضرورة أن يقوم للفرد بفحص دائم لذاته ليبين ما إذا كان بها أي شوائب أو لا. "يجب على الرجل الفاضل أن يشخص قلبه وما في داخله ويرى أنه ليس هناك سبب للقلق، ولا توجد أفكار سيئة".<sup>(٢)</sup> فلقد بلغت أهمية القانون الأخلاقي إلى درجة أن أصبح هو المفتاح الرئيسي لوجودنا الأخلاقي الذي يجعلنا نصل إلى الكمال.

وهنا لابد أن نقرر أنه لا تناقض بين القول بأن القانون الأخلاقي كامن في الفرد وبين قولنا بأن الإنسان ليس خيراً بالفطرة. وذلك لأن هناك فرقاً بين أن يولد الإنسان مزوداً بأفكار فطرية وبين أن يولد مزوداً بمقياس يتيح له الاختيار والقدرة على انتقاء ما هو صواب. وبالتالي فإن الأخلاق تضطلع بمهمة المساهمة في إيقاظ الإحساس بالقيم لدى الإنسان، فهي تقوم بدور المنبه لهذا المعيار للكامن فينا من أجل إعداده للعمل.

ويرى كونفوشيوس، بعد كل ما سبق، أنه رغم امتلاك الإنسان لهذا الحس الخلقى فإنه عرضة للخطر، وبعبارة أخرى أنه قد يعجز البعض عن الوصول إلى هذا القانون. ولكي يدرك للفرد هذا القانون لابد له من الاستعانة بمبدأ آخر بدونه يخفق في إدراكه. وهذا المبدأ هو الحد الأوسط. وللوسط بالنسبة لكونفوشيوس هو الطريق الذي يجب على الفرد أن يلتزم به لئلا يفتقد عن الإفراط والتفريط في الحياة. "الوسط نبيل حقاً كالفضيلة الأخلاقية، إلا أنه نادراً ما تتركه العلة لمدة طويلة".<sup>(٣)</sup> فقد يعجز الفرد عن الوصول إلى القانون الأخلاقي لعدم التزامه بالوسط بل أن فقدان الوسط قد يؤدي إلى أن يصبح للقانون الأخلاقي فاقد للفاعلية. ويتمثل هذا للوسط في تحقيق التوازن بين الجانب العقلي والجانب الوجداني، ويتم الحصول

(1) Clarence Burton, Op. Cit., P. 37.

(2) Confucius, D. of M. Ch. XXXII, P. 56.

(3) Confucius, An, 29 : 6.

على هذا التوازن بواسطة التهذيب والتربية. وبهذا يصبح الإنسان السوى هو الذى يناضل من أجل تحقيق التوازن بين الجانبين فلا يضيف أحدهما على الآخر: "عندما يتفوق الممتلكات الفطرية على إنجاز التهذيب فسوف تكون النتيجة شخصا صعب المراس. وعندما يتفوق التهذيب على الممتلكات الفطرية فسوف تكون النتيجة عالما متحلقا. وإنما الذى يصنع الرجل النبيل هو الاعتدال".<sup>(١)</sup> وهنا تصبح قيمة الوسط فى أنه يحقق التوازن الدخلى للفرد الذى يؤدى إلى الهدوء للذهنى والروحى، وبذلك يتمكن من إدراك طبيعته الحقة. وبهذا يتحول الوسط إلى فضيلة نبيلة من شأنه أن يساعد على سمو الفرد وتحقيق وجوده. فالوسط لا يعنى فقط مجرد وسط بين الجانبين، وإنما يتضمن البعد عن أى شكل من أشكال الانحراف الخلقى.<sup>(٢)</sup>

ولعل هذا يقود البعض إلى الظن بأن أرسطو يتشابه مع كونفوشيوس فى قوله بالوسط. ولكن التحليل المتأنى يكشف لنا عن عدم دقة القول بالتشابه الكامل. قد يكون هناك نوع من التشابه، لكن هناك من جهة أخرى اختلاف ملحوظ بين وسط كونفوشيوس ووسط أرسطو. والوسط عند أرسطو يمثل مضمون الفضيلة. فالفضيلة هى الوسط بين طرفين كلاهما رذيلة، أحدهما إفراط والآخر تفريط. وبذلك يرتبط الوسط بالفضيلة، بحيث يصبح الوسط نفسه هو الفعل الفاضل المعتدل. وهو وسط اعتبارى يختلف باختلاف الأشخاص وليس وسطا حسابيا ثابتا.<sup>(٣)</sup> أما وسط كونفوشيوس فهو ليس معيارا خارجيا تقرر به الحكمة العملية، وإنما هو حالة من الاتساق الدخلى لجانبى النفس البشرية يصبح من خلالها للفرد قادرا على إدراك القانون الأخلاقى الكامن فيه ويتحقق بذلك التوازن الذى يعد من أهم مقومات الرجل النبيل.

كما أن الابتعاد عن الوسط هو أحد أنواع للنقص السيئة التى ينكرها بشدة، وقد نالت هذه الفكرة أهمية بالغة فى مذهب كونفوشيوس حتى لقب بصاحب

(1) Confucius, An 18 : 6.

(2) Thome T. Fang, The Heart of Confucius, Op. Cit., P. 51.

(3) أميرة حلمى مطر، الفلسفة عند اليونان (القاهرة - دار النهضة العربية - طبعة ثانية ١٩٦٨)، ص ٢٢٢.

الوسط. ولعل اهتمامه بهذا المبدأ نابع من رؤيته للتراث وأهمية الإمبراطور Shun الذي كان قموذجاً يجب أن يحتذى في اتباع طريق الوسط حيث إنه كان محباً للبحث في الحقائق، وينظر إلى الشر بازدياء، ويدرك ما هو جيد على أنه وحده الإيجابي، ويستخدم للوسط بين الطرفين في أحكامه، ويوظفها في تعامله مع الشعب، ولعل هذا هو الذي جعله إمبراطوراً عظيماً، بل وأصبحت فترة حكمه من أعظم الفترات رخاء وعدلاً وتضابطاً.<sup>(1)</sup>

#### د- معيار الأخلاق:

ما طبيعة الفعل الأخلاقي؟ وهل يكمن المقياس في الفعل نفسه أم فيما يترتب عليه من نتائج؟

إن طبيعة الفعل الأخلاقي تدخل في تعاليم الكونفوشية لا تكمن في الفعل ذاته، بل فيما يترتب عليه من نتائج. "ترك ما تمتلكه من مبادئ تقودك لأن تفعل أفضل ما عندك للآخرين، عندئذ ستكون جديراً بالثقة فيما تقوله. وهذا هو الرجل الفاضل."<sup>(2)</sup> ولا يقصد بذلك أن الفعل الأخلاقي يراد به إحراز لذة وتقادي ألم، أو السعي نحو تحقيق منفعة ذاتية. إنما يقصد أن الفعل يراد من ورائه تحقيق غاية عظمى، أي أنه وسيلة لغاية أبعد، وهي تحقيق أكبر قدر من السعادة والخير للآخرين. إن الفعل الفاضل يراد من ورائه تحقيق غاية ولكنها ليست ذاتية "عندما تتعامل مع الآخرين لفعل أفضل ما عندك."<sup>(3)</sup> أي أن المنفعة التي يراد الحصول عليها هنا هي منفعة ذات طابع اجتماعي شمولي أي أنها تعمل على تأكيد الصالح العام. الرجل الفاضل يساعد الآخرين لكي يحصلوا على مواقعهم بالقدر الذي يرغب هو نفسه في الحصول على موقعه، ويحصل للآخرين بقدر ما هو نفسه يرغب في الحصول عليه."<sup>(4)</sup>

ولعل تأكيد كونفوشيوس المستمر على تحقيق خير المجموع، قد نشأ من

(1) Confucius, D. of M. Ch. 11, P. 18.

(2) Confucius, An, 8 : 1.

(3) Ibid., 19 : 13.

(4) Ibid., 30 : 6.



تصوره للإنسان على أنه في المقام الأول كائن اجتماعي لا يستطيع أن يعيش حياته إلا وسط المجموع حيث يقوم بينهم الاتحاد والاحتكاك الذي يجب أن يتسم بطرق فاضلة.<sup>(١)</sup>

ومن خلال هذا يتضح لنا ما هو المقياس الأخلاقي الذي يطرحه الفيلسوف داخل نفسه الأخلاقي، والذي أكد على أهميته عبر صيغ مختلفة، فأحيانا كان يذكره كقاعدة أخلاقية بجانب الوسط الذهبي، وأخرى يذكره على أنه أحد القيم والفضائل التي يجب على الرجل النبيل التقى بها وأخيرا يذكره على أنه مقياس الأفعال الفاضلة "إن طريق الأستاذ يكمن في أن يفعل المرء أفضل ما عنده، وأن يستخدم نفسه كمقياس لقياس الآخرين".<sup>(٢)</sup> ويحيل هذا إلى رؤية كونفوشيوس حول الطبيعة البشرية.

إن البحث في الطبيعة البشرية على أنها إمكانية للتطور والتقدم، لا على أنها مجرد التطور الذي يأتي عن حشد المعلومات والمعارف في ذهن الإنسان بل يقصد بها في المقام الأول أن نتجه نحو الفرد في ذاته لتحدث له نوعا من التنبية أو اليقظة الذاتية لما في داخله من تلك البديهيات الخيرة الكامنة فيه والعمل على تلميتها وإحيائها في علاقاته بالآخرين داخل المجتمع. وبذلك يدرك كل فرد أن مبدأ المساواة بين الأفراد تجعله يلتزم الحذر والحيطة في كل فعل يتجه به نحو الآخرين، أو بعبارة أخرى أنه يضع نفسه مكان الآخر باستمرار، فيراعى شعوره، ولا يتجه إلى أي عمل إزاء الآخرين لا يرغب هو نفسه أن يعامل به. وهذا هو المقصود من قوله "إن الإنسان مقياس للآخرين".

وهذا بالطبع ما يدفع الإنسان لأن يسعى ليجعل من سلوكه قاعدة عامة، فيجب عليه أن يراعى الآخرين، وأن يتخذ من مشاعره أساسا لتعامله مع الآخرين. وهذا ما يؤكد كون الإنسان كائنا اجتماعيا لا يستطيع أن يعيش بمفرده أو أن يتجاهل الآخرين. وقد أكد أرسطو على هذا المفهوم فيما بعد "حيث قال: (إن تلك الذي يعجز عن الحياة في المجتمع، أو الذي لا يشعر بالحاجة إلى مثل هذه الحياة

(1) Creel, Chinese thought from Confucius to Maotse-Tung, Op. Cit., P. 33.

(2) Confucius, An 15 : 4.

لأنه مكثف بذاته، لا بد أن يكون إما وحشاً أو إلهاً).<sup>(١)</sup>

ولقد صاغ كونفوشيوس هذه القضية عندما قال: "إن الفرد الذى يريد أن يعيش وفقاً لقوام الإنسانية للصحيحة بدون عقاب، والذي يكره أن يعيش فى تناقض مع هذه القواعد، يمكنه أن يتخذ من نفسه مقياساً للأخلاق القاضية، ويجعل من نفسه واضعاً للقواعد الأخلاقية للآخرين".<sup>(٢)</sup>

فالطبيعة الإنسانية واحدة فى كل فرد من الأفراد، حتى الانفعالات والعواطف واحدة فما يشعر به فرد يشعر به الجميع. وبالتالي فلا تناقض فى أن يتخذ الأفراد من أنفسهم مقاييس لبعضهم البعض. وانطلاقاً من مفهوم التساوى الذى تتصف به الطبيعة الإنسانية نصل إلى قاعدة "التبالية" حيث يقول: عامل الآخر بمثل ما تحب أن يعاملك به الآخرون".<sup>(٣)</sup> ولقد أكد كونفوشيوس على أن مبدأ التبادل هذا يمثل الخيط الذى يتخلل كل فلسفته ويربطها حيث إنه يؤكد على ضرورة أن ينطلق الإنسان فى معاملته للآخرين مما يحب أن يعامله به الآخرون. ولعل هذه القاعدة هى التى قادت كونفوشيوس إلى اعتبار العالم بمثابة عائلة واحدة والصين كلها رجلاً واحداً (كل من هم داخل الحدود الأربعة أخوة).<sup>(٤)</sup>

يرى كونفوشيوس "أن الحكمة هى أن يودى المرء الأشياء الملانمة لعامة الناس".<sup>(٥)</sup> ولكن كيف يعرف المرء أن هذا الفعل ملئم أو غير ملئم؟

كل ما يجب عليه أن يفعله هو أن ينظر داخل ذاته ويتعرف على ما يلائمه ثم يصعد من ذاته ليجعل منها قاعدة عامة. فلا يكفى لكى يكون للفعل أخلاقياً أن تتفق النتائج مع ما هو أخلاقى بل لا بد أن يكون الفعل نفسه صادراً عن تقدير عقلى داخلى لما هو أخلاقى. ولعل هذا أيضاً يتفق مع القاعدة الثانية من قواعد الواجب

(١) أرسطوطاليس، السياسة، ترجمة: أحمد لطفي السيد (القاهرة - الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعة ثانية، ١٩٧٩) الكتاب الأول - الباب الأول، ص ٩٧.

(2) Lin Yutang, Op., Cit., P. 176.

(3) Confucius, An, 34 : 15.

(4) Ibid., 5 : 12.

(5) Ibid., 22 : 6.

لدى كانط: (اعمل دائما بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وفي أشخاص آخرين كغاية لا كمجرد واسطة).<sup>(١)</sup> وبهذا أصبح الإنسان لدى كانط وكونفوشيوس محورا للنسق الأخلاقي، وغاية في ذاته، وأنه الموضوع الأوحد الذي يجب أن يركز عليه البناء.

### هـ - القيم الأخلاقية بين النسبية والإطلاق:

هناك بعض الفلاسفة الأخلاقيين الذين يسمون بوجود ماهية بشرية ثابتة ومن ثم فإنهم يشرعون للإنسانية جعلتها مقترضين أن الضمير أو الشعور الأخلاقي يؤلف لدى كل فرد منا كلا متسقا تمثل أوامره المختلفة تطبيقات متنوعة للإزام الأخلاقي ولحد. إلا أن هناك فريقا آخر يرفض نسبة المطلق للأخلاق معتمدين على أنه ليس هناك ما يسمى بالإنسان في ذاته الذي يمكن أن نقيم عليه مجموعة من الحقائق الأخلاقية. وإن ما يؤكد نسبية الأخلاق في نظرهم هو اعتمادها على العواطف والانفعالات في الأحكام، ولذلك فهي نسبية وليست مطلقة. أما كونفوشيوس فإن الأخلاق لديه لها دلالتها المطلقة، ولها وجودها الخاص المستقل عن تقييماتنا الخاصة بدليل أنها تفرض نفسها على كل وجدان بشري. وإذا قلنا إن هناك بعض الأفراد يعجزون عن إدراك الأخلاق وإن ذلك يدل على نسبيتها، فإنه أمر غير صحيح حيث إن المسئول عن ذلك هو عجز الأشخاص عن إدراك الأخلاق وإلى العمى الخلقى الذي يرجع إلى نقص للتربية والتنشئة لديهم.

فالأخلاق الكونفوشية مطلقة لما تتسم به للفضائل من موضوعية وكابية وضرورة. وآية ذلك أنه فيما يرى كونفوشيوس إذا نهيا للفرد القسط اللازم من التربية الأخلاقية، فإن إحساسه بالفضائل لا بد أن يمكنه من إدراك المعايير الأخلاقية الأساسية. وهكذا نظر كونفوشيوس للطبيعة الإنسانية على أنها إمكانية للتطور وأثبت المساواة بين الجميع في تحقيق التطور الأخلاقي دون أي فوارق بينهم.

وهنا يمكن أن نتلمس مفهوم "الإنسان في ذاته" الذي يمتلك ضميرا يمكن أن

(١) أما نوبل كانط، مرجع سبق ذكره، ص ٧٢.

تؤسس عليه مجموعة من القيم الأخلاقية الثابتة والمشاركة بين الجميع. فما أراه أنا أنه أمر سيئ ومخجل يراه الجميع كذلك نظرا لأن كل منا يحتوى على تلك الذات الحقة لو الإنسان في ذاته. (1)

لقد كانت هذه محاولة التعرف على الأساس الفلسفي للأخلاق الكونفوشية مما يجعلنا مهتمين لمعرفة التطبيقات العملية لهذه الرؤية الفلسفية الأخلاقية. والحق أن الأخلاق والمعرفة الأخلاقية لا يمكن أن تكون فقط مجرد معرفة نظرية صرفة، بل لابد أن نتخذ للطابع العملي، وبهذا يصبح الغرض الأساسي للأخلاق هو التأثير على سلوكنا الفعلي.

#### ثانيا: الجانب العملي:

إذا كان الفكر الأخلاقي الكونفوشوسي قد عبر عن نفسه من خلال الآراء المطروحة حول الإنسان ومكانته الكونية، فقد أدى ذلك إلى أن تشكل الفضائل الأخلاقية جوهر النسق الكونفوشوسي. فهي الركائز الأساسية التي تعمل على تطوير ذاتية الإنسان لتصل به إلى أعلى درجات الكمال الإنساني، فالإنسان الفاضل هو الذي يمثل الغاية الأولى للتعاليم الكونفوشية. من أجل هذا جاء نسقه الأخلاقي بشقيه النظري والعملي ليحمل جامدا على تكوين طبقة جديدة داخل المجتمع الصيني، يمثل كل فرد منها الوجود الإنساني الحق الذي يحصل عليه بعد اكتسابه لمجموعة من القيم الأخلاقية عبر عملية تهذيب وضبط للذات. وهنا نكتشف صلة الأخلاق بالتربية، حيث تصبح الوظيفة الأولى للمعلم الفاضل هي العمل على إيقاظ ذهن الطالب بالأخلاق. وهذا يستتبع بالضرورة وجود نسق تعليمي محكم للوصول إلى معرفة واضحة بحقيقة الوجود الإنساني الذي يستلزم لفتاء لرقى للقيم والفضائل التي من شأنها أن تحقق للفرد الاتساق الروحي والذهني، هذا الاتساق الذي يظهر بالفعل في علاقاته بالآخرين داخل المجتمع. ولقد حرص كونفوشيوس منذ البداية على ألا تكون تلك القيم قيما مفرطة في مثالياتها وتجردها، وإنما قيم عملية تعمل في صياغة سلوك الفرد تجاه ذاته وتجاه الآخرين، أكثر من مجرد

(1) Confucius, An, 25 : 5.

كونها قيمة يحملها الفرد دون وعى أو دون أن تمارس تأثيراً في سلوكه. ومن هنا فإن الفلسفة الخلقية لكونفوشيوس لا يمكن أن تكون مجرد نظر عقلي يستهدف فقط تعريف الفضيلة وعلاقة الإنسان بها، بل لابد من أن تتخذ طابع الفلسفة العملية التي تأخذ على عاتقها مهمة العمل على إيقاظ الحساسية بالقيم لدى الناس، والمشاركة في تربية الإنسانية وفقاً لمبادئ كونفوشيوس.

وهكذا تبدو أهمية الجانب العملي لفلسفة كونفوشيوس في مجموعها، تلك الفلسفة التي سعت إلى تغيير الواقع للمعاش من خلال تغيير رؤية الإنسان لذاته ولدوره وأهميته في العالم، وذلك مقابل سلطة الإله، هذا بالإضافة إلى احتضانها لتراث الأمة العريق، هذا التراث الذي قد أدرك كونفوشيوس أهميته للجماهير الصينية الغفيرة، وكأنه قد انتبه إلى ضرورة الجمع بين التراث الذي يمثل المخزون النفسي للجماهير وبين هموم الناس ومحاولة إيجاد وسيلة من داخل هذا المخزون نفسه تكون قضيتته الأساسية هي قضايا الناس المعاشة.<sup>(١)</sup>

#### أ- الفضائل الأخلاقية:

ويمكن القول أن فلسفة كونفوشيوس العملية تتمحور حول أربع فضائل رئيسية تتشعب عنها كل القيم الأخلاقية التي ينبغي أن يتحلى بها الفرد حتى يصل إلى الكمال الإنساني. وتتمثل هذه الفضائل الأربع في فضيلة "جين" أي الإنسانية، وفضيلة الاستقامة، وفضيلة طاعة الأبناء، وفضيلة "لي" أي الطقوس والشعائر.

#### ١- فضيلة الإنسانية (جين):

تعد فضيلة "جين" من أهم الفضائل التي لا يمكن للإنسان للفاضل الاستغناء عنها مهما كانت الظروف المحيطة به. وقد بلغت أهمية هذه الفضيلة داخل نسق الكونفوشي لدرجة أنها أصبحت تعلو على سائر الفضائل الأخرى، بل أصبحت تتضمن كل للقيم الأخلاقية الأخرى بحيث لو تمكن الرجل التئيل من أن يحرزها فلن تكون أمامه أي معضلة في اقتناء سلسلة الفضائل الأخرى، لأنه سيجدها كامنة

(1) Huston Smith, Religion of Man. [Harper Colophon Books, New York, 1958] P. 155-156.

في قلب "الجين".

لقد اختلف الباحثون حول ترجمة هذا المفهوم، مما أدى إلى ظهور عدد من الترجمات له، فهو يترجم على أنه الحب، والصلاح، والخيرية، والإنسانية، والصدق والإخلاص البشري، وبساطة السلوك والفضيلة الكاملة.<sup>(1)</sup> ونستطيع أن نستخلص من بين كل هذه الترجمات أنه ضد كل النزعات الأنانية والمزيفة، وباستعراض كل النصوص التي تتعلق بهذه الفضيلة لم يمكن الحصول على رؤية محددة للجين. إن كونفوشيوس نفسه لم يتجه إلى تعريفه خلال النصوص ولم يحاول تحديد المعنى الذي وظفه داخل عمله ككل، ولكن نستطيع أن نستخلص من خلال مجموعة الحوارات التي تدور حول هذه الفضيلة المعنى الأصلي لها والذي قصده كونفوشيوس ليا كانت الترجمة.

إن نظرة فاحصة ومتأملة لمفهوم الجين كما ورد بصوره المختلفة داخل النصوص، يمكن أن تبين أنه يحتوى على جانب نظري وآخر عملي. حيث يمكن التعامل معه على أنه سمة أساسية من السمات التي تتصف بها الطبيعة البشرية، وأيضاً على أنه فضيلة تحكم سلوك الفرد مع الجماعة.

فإذا تناولنا الجانب الأول من مفهوم الجين ويقصد به الجانب النظري، فستجد أنه يتضمن إظهار أن الكائن البشري يولد مزوداً به ولذلك فهو يؤلف ذات الإنسان.<sup>(2)</sup> ويستخدم ليبدل على أن الفرد يولد منذ البداية ولديه شعور بأنه كائن اجتماعي خلق ليعيش في المجتمع، ومن الثابت في عالم البشر أن الإنسان بعد كائناً أخلاقياً منذ أن وجد كائناً اجتماعياً.

وهذا يبدو من خلال تأكيد المتكرر على ضرورة أن يعامل الفرد الآخرين انطلاقاً مما يكمن بداخله من مشاعر إنسانية "الرجل الخير دائماً مشغوف بالخيرية لأنه يشعر خلال ممارسته لها وكأنه في موطنه"<sup>(3)</sup> وطبقاً لهذا التصور نجد أن المفهوم

(1) Howard Smith, Op. Cit., P. 66.

(2) كارل ياسبرس، فلاسفة إنسانيون، ترجمة عادل الحوا (مشرقات عويدات بيروت، لبنان، ١٩٧٥)، ص ١٤٥.

(3) Confucius, An, 2 : 4.

هنا يستخدم بمعنى عام وشامل، حيث يدل على سمة الإنسانية. وهي تلك الحاسة التي تتولد وتتمو داخل للفرد وتعمل كمنبه له من أجل توجيه نظره باستمرار إلى ذاته بوصفه إنساناً اجتماعياً يحمل كل المشاعر التي تؤهله للعيش مع الآخرين، بالإضافة إلى أنها تدفعه إلى الشعور بالإنسانية ككل. <sup>(1)</sup> وإذا فقد الإنسان سمة الإنسانية تلك قلن يمكنه الالتزام بأي قيمة أخلاقية أخرى. "إذا تخطى الرجل للفاضل عن إنسانيته فبأي شيء يمكن أن يوصف". <sup>(2)</sup> وكأنها تصبح بذلك هي المسئولة عن شعور الفرد بالآخرين، عن أنه مقبل لهم، أو بعبارة أخرى فهي التي تدفعنا لكي نحيا وفقاً لمبدأ التبادلية "Shu". وبعد إدراك الفرد لوجود هذه الخاصية المميزة له بداخله، فلا بد أن يتعامل معها على أنها العامل المهيمن على حياته الخاصة حتى يتحقق له الاستقرار الداخلي. ثم يدرك كونها الملهاج الذي لا بد من الالتزام به في سلوكه تجاه أفراد المجتمع. وعند هذه المرحلة نلمح الجانب الآخر الذي تتضمنه فضيلة (الجين) وهي أنها لم تعد مجرد صفة ملتبسة بحقيقة الإنسان، وإنما تتطور إلى فضيلة اجتماعية تحكم علاقاته بالآخرين تحت اسم الإخلاص للبشرى أو الخيرية وهذا ما يؤكد كون "الجين" فضيلة شديدة العمق والتعقيد بالإضافة إلى سهولة أدائها. سأل (فان شي Fan Ch.) عن الخيرية؟

قال كونفوشيوس: عندما تكون بالمنزل احتفظ بنفسك في موقف دال على الاحترام، وعندما تتعامل مع الآخرين افعل أفضل ما عندك. <sup>(3)</sup>

ومن أجل ذلك اكتسبت "الجين" هذه الأهمية الكبرى، بل وأصبحت المبدأ المتغلغل والمنشور داخل التعاليم للكونفوشية، وأصبحت المعقل لكل القيم الأخرى. "فالجين" هي الشعور للطبيعي الذي يأتى مباشرة وتلقائياً من قلب الإنسان، وبهذا الشعور الذي ينطلق من ذات الإنسان يبدأ البشر في إدراك أنه لا بد لهم من العيش في جماعة متألفة يتجسد بينهم الشعور بالتبادل والتسجام. <sup>(4)</sup> فمذهب كونفوشيوس

(2) Chu Chai and Winberg Chai, Op. Cit., P. 34.

(3) Confucius, An, 5 : 4.

(4) Ibid., 19 : 13.

(1) Ibid., 3 : 6.

الأخلاقي ككل هو محاولة مستمرة لتأكيد أهمية تلك الفضيلة وضرورة ممارستها حيث إنها تتبع من صميم البشرية دون تدخل من جانب قوى خارقة. وبذلك فإن (الجين) تعد الفضيلة الأخلاقية العليا المتجسدة في العلاقات الإنسانية وممارستها الفعلية تعد أمراً سهلاً للمثال. "الرجل للخير يساعد الآخرين ليحصلوا على مواقعهم بالقدر الذي يرغب هو نفسه في الحصول عليه". بعبارة أخرى يمكن القول إن الجانب الأول من فضيلة الجين - والمقصود به إدراك سمة الإنسانية داخل الفرد بعد عملية تهذيب الذات - يتضمن بين ثنائيه الإقرار بأنها توجد أصلاً في صميم الفرد، وما يتم عمله هو أن يشعر الفرد بها، ويأتمسكها بين جوانب ذاته. إنّه هي دعوة للعودة إلى الطبيعة الأصلية في الإنسان. "أن تحب ما يكرهه الناس وتكره ما يحبه الناس هو انتهاك لمشاعر الطبيعة الإنسانية".<sup>(1)</sup>

وبعد هذا الإنسان الذي أدرك فضيلة الإنسانية داخله، في نظر كونفوشيوس، هو الإنسان الحق أو السوي الذي أحرز الهدوء والسكينة الداخلية والخارجية. ومن هنا فإن في حكمه على الأشياء تتجسد كل القيم الإنسانية. ونظراً لأن هذه الطبيعة الأصلية قد بطراً عليها تغيير طبقاً للبيئة التي تقرب فيها، فإنها في حاجة إلى ضبط، بحيث تصل إلى التوازن والانسجام. وهكذا فقد أقر كونفوشيوس أنه يمكن للمرء الوصول إلى هذه الفضيلة سواء في جانبها النظري أو العملي عن طريق واحد، هو الجهد الأخلاقي المستمر والشاق، أي أن يبذل الفرد أقصى ما لديه من جهد لتهديب وتطوير ذاته عن طريق المواظبة على عملية التعلم وممارسة الصلاح وضبطها بفضيلة "لي" التي تساعد في تحقيق التناغم المطلوب.<sup>(2)</sup>

ويرى (ريموند دالوسون): "إن خير تحديد للجين يكمن في أنها تحدد كيفية التعامل مع الكائنات البشرية داخل المجتمع وفقاً لنموذج السلوك المثالي. ففي الوقت الذي يؤكد فيه كونفوشيوس على ضرورة وصول الفرد إلى أعلى درجات الكمال عن طريق التزامه بفضيلة الإنسانية، يرى أن إخراج هذه الفضيلة لحيز الوجود لا يتحقق إلا داخل المجتمع، حيث إن وجودها لا يظهر إلا خلال التعامل

(2) Confucius, The great learning, Trans. James Legge Ch. X - Number, 17.

(3) Howard Smith, Op. Cit., P. 66.



مع الآخرين".<sup>(١)</sup>

ولعل هذه الثنائية المتضمنة لدخل "الجين" تتضح أكثر عندما نعلم أن تحليل العلماء، وخصوصا علماء اللغة لكلمة "جين" قد تمخض عن أنها تتركب من عنصرين: الأول: "الإنسان"، والثاني: "الثنائية"، فالتكوين الأساسي للمصطلح يكمن في التأكيد على العلاقة التبادلية بين الإنسان والإنسان، تلك العلاقة المؤسسة على تجاوز الفرد لذاته ولذا "الجين" تتضمن في آن واحد صفة إنسانية وفضيلة أخلاقية.<sup>(٢)</sup> ولعل أولى الواجبات التي يجب على الإنسان المتصف بالإنسانية أن يلتزم بها، أن يحقق الطريق "التاو" داخله ودخل الدولة كلها، بل لا بد له من العمل على استمرارية انتشار "التاو" داخل المجتمع مهما كان فساد الظروف والأوضاع.

ولقد أوجه كونفوشيوس للتأكيد على مدى الارتباط بين فضيلة "الجين" و"التاو" عن طريق أن يجعل من نفسه مثالا لهذا الاتحاد، فقال: "لقد وضعت قلبي على الطريق، وأسست نفسي على الفضيلة، واستندت على الخيرية لمساعدة الآخرين".<sup>(٣)</sup>

وبعد التاو أحد المصطلحات التي يزر بها التراث للصيني القديم السابق على كونفوشيوس. ولحرص كونفوشيوس الشديد على التراث وتمسكه بمحتوياته، فإننا نجد هذا المصطلح قائما داخل نسق الأخلاق بل والمباني أيضا ويحتل قيمة عظيمة، إلا أننا نجد كونفوشيوس يزول التاو تأويلا جديدا يختلف اختلافا كبيرا عما كان يحمله في التراث. حيث كان يحمل في التراث معنى ميتافيزيقية، فقد كان يستخدم للإشارة إلى طريق السماء الذي تسلكه في خلق العالم وإدارة شؤون الكون، وأحيانا يشير إلى الطريق الذي تتبعه الآلهة لتنظيم شؤون البشر. وقد تضمن أيضا بين ثناياه طريق الطبيعة الذي يمكن مشاهدته في تسلسل الفصول، وفي طريق الشمس من الشروق إلى الغروب، أي المسار الذي تسلكه الكواكب للوصول إلى

(1) Reymond Dawson, Op. Cit., P. 38.

(2) ChuChai and Winberg Chai., Op. Cit., P. 35.

(3) Confucius, An, 6 : 7.

الكمال. (١)

ويعد التلو مصدر الأشياء في العلم وهو خالق الكون، وينكره لاوتزو أحيانا على أنه الطريق الحياة الأبدية، وأيضاً على أنه طريق العالم، حتى أصبحت الكلمة أخيراً تدل على تلك الحقيقة التي لا يمكن تسميتها أو الإحاطة بها بعدد من الأسماء. (٢) والحقيقة فقد عمد "لاوتزو" إلى هذا الأسلوب في تحديده للتلو حتى يؤكد سموه وثوقه وتخلله لكل ما هو موجود، ولعل هذا سبب الغموض الذي يحيط بالمفهوم حيث إنه لم يلجأ إلى تعريفه بالإيجاب وإنما دائماً بالسلب وبأنه الشيء الذي لا يمكن تسميته رغم وضوح الشواهد على وجوده، أي أنه ليس بالضرورة ما لا يمكن تسميته يكون غير واضح الوجود، أو ليس له وجود مادي محدد الملامح. وبهذا فإن الشيء الذي لا يمكن تسميته لا يمكن احتواؤه في كلمات، وإذا رغبتنا في الحديث عنه فسنواجه بضرورة أن نعطيه نوع من التسمية أو التحيين. كأن نسميه "تاو" ولا يقصد بذلك أننا نحدده أو أن هذا الاسم يضافى عليه أى خصائص ممكنة. (٣)

لو كن في استطاعتنا أن ندل على الطريق

(١) لقد وجد مصطلح "التلو" ضمن محتويات الكلاسيكيات الخمس القديمة حاملاً معنى "الطريق" أو السبيل المفضل" لذا كن ينظر إليه على أنه يمثل الطبيعة الأصلية للموجودات المختلفة. ولما كان الجسيع يتبع بالنظرة طبيعته الأصلية، أصبح "التلو" يعبر عن الطريق الصحيح. وقد دفع هذا البعض إلى القول بأن "التلو" بهذا المعنى المستخدم في الكلاسيكيات يقصد به الأخلاق البشرية، أو بعبارة أخرى لا يقصد به سوى سلوك الإنسان المفضل دون أن يحمل أى إشارة لسلوك الموجودات. ويمضى الوقت لكتسب المصطلح مضموناً جديداً بدأ مع "لاوتزو" مؤسس للتاوية، وهو المضمون المينافيزيقي، فقد أكد لاوتزو على أن الكون قد نشأ وفقاً لمبدأ شامل سابق على وجوده يطلق عليه "التاو". وهذا بالطبع قد أدى ببعض الدراسات الغربية إلى أن تتعامل معه باعتباره "المطلق" عند الفلاسفة الغربيين. انظر: أ.و.ف. توملين، فلاسفة الشرق. ترجمة عبد الحميد سليم مراجعة على أدهم. (القاهرة: دار المعارف، ص ٢٨١).

- Thome H. Gang, Op. Cit., P. 18.

(٢) لاوتسى، "تاو - تى - كنج". ترجمة وتقديم د. عبد الغفار مكاوى. مراجعة د. مصطفى ماهر (مؤسسة سجل العرب - القاهرة - ١٩٦٢)، ص ٤.

(3) Fung Yu Lan, Op. Cit., Ch., 9. P. 94-95.

ما كان هو للطريق الأبدى.

لو كان في استطاعتنا أن نسمى الاسم

لما كان هو الاسم الأبدى.

الذي بغير اسم

هو مبدأ السماء والأرض".<sup>(١)</sup>

وقد اكتسب المصطلح مضمونا جديدا في فلسفة كونفوشيوس فلم يعد هو الطريق الذي تسلكه السماء أو هو خالق الكون، وإنما أصبح يشير إلى الطريق الذي يتبعه الإنسان في حياته. أي أنه أصبح متعلقا فقط بالقضايا البشرية، ولا يقصد بكونه يشير إلى سلوك الإنسان أنه يقصد به أي سلوك، وإنما يعني الطريق الحق الذي يلتزم به الرجل الفاضل الكامل. ومن هنا ظهر ما يسمى بالطريق النبيل أو المثالي سواء كان طريق الفرد أو الدولة على اتساعها. وبذلك فإن الطريق قد نفى عن عبامته كل المعاني الميتافيزيقية وأصبح يحمل معنى أخلاقيا صرفا. لقد أصبح "التاو" هو نقطة الانطلاق في للسلوك الذي يمكن أن نصفه بأنه فاضل ونبيل، إنه الطريق الذي تتجسد فيه كل الفضائل الأخلاقية التي لا يستطيع الإنسان بما يملكه من سمة إنسانية أن يتنازل عنه. (من ذا الذي يستطيع أن يغادر المنزل بدون استخدام الباب؟ لماذا إذن لا يتبع الطريق).<sup>(٢)</sup>

"والتاو" تأثير على ضبط السلوك الإنساني يكاد يكون مساويا لعمل القانون. فالقانون الذي يشرع لكي يلتزم به الفرد أو الحاكم قد تحدث له تقلبات وتغيرات نتيجة للتطور الذي يحدث في جسد السلطة، لكن "التاو" يتميز بالثبات والاستقرار، وأبضا بالاستقلال عن أي قوة خارجية قد تفرض عليه أي نوع من التحكم. "التاو" يستمد سلطته من ذاته، وهو في الحقيقة متسق مع الطبيعة الإنسانية. فحينما يطالب الجميع داخل المجتمع بضرورة الالتزام (بالتاو) فلن يتمكن أحد من رفضه بحجة

(١) لاوتسي، تلو - تي - كنج، مرجع سبق ذكره، ص ٢١.

(2) Confucius, 17 : 6.

أن العامة غير قادرة على الالتزام به.<sup>(١)</sup> فالبشرية تملك القدرة على اتباع الطريق دون الشعور بأي معاناة أو إرهاق، وهذا بالطبع يرجع إلى الإحساس بأنه يتفق مع الطبيعة البشرية. وعندما يسود الطريق داخل الدولة يجب على الفرد أن يلتزم به ويحرص على العمل بمقتضاه، بل أن يكيف اهتماماته وفقا له. "من العار أن تجعل للراتب هدفك الوحيد سواء كان التاو سائدا أو غير سائد في المقاطعة".<sup>(٢)</sup> وكان الطريق بذلك هو طريق الحق والعقل والخير والاستقامة الذي يمكن أن يوصف به الفرد أو النظام الحاكم بأنه صالح. "كم كان Shih Yu مستقيما عندما ساد الطريق في الدولة كان مستقيما كالسهم. وعندما سقط الطريق في الإهمال ظل مستقيما كالسهم".<sup>(٣)</sup> فعندما يحقق الفرد الطريق في سلوكه وأقواله، فإن اهتماماته يطرأ عليها قدرا كبيرا من التغيير، بحيث يصبح ما يعلق الفرد ليس تقدير وإعجاب الناس له فقط، وإنما تطويره هو لذاته والتزامه بالقيم الأخلاقية وبالطريق حتى يمكن تسميته بأنه إنسان فاضل. "الرجل الذي ركز قلبه على التاو ومع ذلك يخجل من الطعام والملبس الرديء، هو رجل مدع".<sup>(٤)</sup>

وبهذا فإن المفهوم كما ورد عبر النصوص لم يكن له دلالة رمزية أو ميتافيزيقية، بل كان (الطريق) الرئيسي الذي يجب على الجميع الالتزام به، لأنه لو ساد (التاو) في الفرد والدولة لتحققت السعادة للبشرية كلها. وإذا ما ساد الالتزام بالتاو شاعت الخيرية. ولكن قد يتساءل المرء عن السبب في ضرورة اقتناء هذه الفضيلة؟ فكما أشرنا سابقا فالإنسان يولد ولديه إحساس بالآخرين لأنه كائن اجتماعي لا يستطيع أن يعيش في عزلة عن المجتمع. لذلك فلا بد له أن يسعى في تعامله مع الآخرين إلى أن يفعل أفضل ما لديه، ولذلك كان أفضل توصيف لها (أن تحب الآخرين)<sup>(٥)</sup> وهنا يتضح لنا لبعد الاجتماعي في فضيلة الخيرية. وهكذا يمكن أن نلمح داخل النصوص المتعلقة بهذه الفضيلة رغبة معاكسة لموجة الزهد التي

(1) Creel, Confucius and Chinese Way, Op. Cit., P. 124.

(2) Confucius, An, 1 : 14.

(3) Ibid., 7 : 15.

(4) Ibid., 9 : 4.

(5) Confucius, An, 22 : 12.

سابت المجتمع للصيني آنذاك عندما اتبع كثيرون التعاليم الناولية، واعتقدوا أنها وسيلة لخلص الإنسان من فساد المجتمع. فقد انتقد كونفوشيوس طائفة الزهاد التي اعتزلت الحياة الاجتماعية مؤكدا على أن هذا الأمر يعد سلوكا مضادا للطبيعة البشرية حيث إنه لم يفكر في الفرد على أنه كائن مستقل تمام الاستقلال عن المجتمع، كما أنه لم يفكر في المجتمع على أنه ضرب من الكيان الميتافيزيقي يسمو على الفرد حتى يصعب القول بأن الفرد موجود ما لم يكن مندمجا فيه تمام الانتماء.<sup>(1)</sup>

فالرجل الخير دائما متحرر من القلق والمخاوف لأنه دائما يقوم بعملية فحص لذاته، ليحررها من أي شوائب قد تعلق بها، لذلك فعندما يقوم بتأمل ذاته يجدها خالية من أي عائق. وهو دائما مفتون بها لأنها تشكل جزءا منه.

لكن على الرغم من أن الخيرية هي السمة العملية لفضيلة الإنسانية التي هي كامنة داخل الذات فإنها في حاجة إلى تدريب وشط من جانب الفرد. "كما أن صاحب الحرفة اليدوية عليه أولا وقبل أن يمارس حرفته أن يسن أدواته. فيجب على الفرد أن يصانق من هم خبيرين لأنهم سيكونون أدواته".<sup>(2)</sup> فعندما يكون للفرد أصدقاء خيرون فإنهم سوف يمنحونه المنهاج الذي يملكه ليحقق الخيرية، وذلك عن طريق المحاكاة لهم أثناء اتصاله بهم.

ولكن ما هي الدلائل التي نعتمد عليها في وصفنا لهذا أو ذلك بأنه يملك الخيرية؟ يخبرنا كونفوشيوس بأن هناك خمسة أشياء هي التي تحدد خيرية الفرد:

"أن يكون محترما، متسامحا، جديرا بالثقة فيما يقوله، نكيا، كريما.

فإذا كان الرجل محترما، فإن يعامل باحترار.

وإذا كان متسامحا، فسينال رضى العامة.

وإذا كان جديرا بالثقة، فإن أتباعه سوف يتقون فيه.

(1) Creel, Chinese thought from Confucius to Mao. Op. Cit., P. 33.

(2) Confucius, An, 10 : 15.

.. وإذا كان نكياً، فسوف ينجز ثماراً عظيمة.

وإذا كان كريماً، فسوف يكون صالحاً لدرجة تؤهله السيادة على الآخرين<sup>(١)</sup>.

وهكذا حدد كونفوشيوس في أسلوب واضح ومبسط السمات التي يتصف بها كل من يقتنى فضيلة الخيرية. فالرجل الخير وفقاً لذلك رجل تتعدى اهتماماته نطاق ذاته المحدودة، بحيث لا تقلقه الأمور المتعلقة بالحياة اليومية، وذلك لأنه يحمل في داخله هموم المجتمع كله.

إن كونفوشيوس قد أراد من نسقه الأخلاقي ومن فضيلة الجين على وجه الخصوص أن يحقق ما يسمى "للتماسك الاجتماعي" ليس فقط داخل الأسرة ولكن في داخل المجتمع كله. ولعل رغبة كونفوشيوس هذه كانت رد فعل لتفكك كل المؤسسات الاجتماعية داخل الصين في تلك الوقت، مما أدى به إلى رفض مبدأ القوة لإصلاح الأمور سواء داخل الأسرة أو المجتمع لأنها غير ملائمة وعاجزة عن أن تحدث تنظيمًا للعلاقات غير الأخلاقية بين البشر. فالقانون قد يحرم جرائم الاعتصاب وانتهاك حرمة الغير ولكنه عاجز عن أن يؤلف بين أفراد المجتمع أو الأسرة في نطاق من الانسجام تسوده كل مشاعر الألفة والاتفاق. أي أن كونفوشيوس وصل إلى أن إصلاح ما فسد من أمور يحتاج لما هو أكثر من سلطة الدولة أو القانون لكي تصبح سالحة. لذلك أصبحت الخيرية تعتمد في المقام الأول على ضبط الفرد لذاته كي يدرك الطبيعة الإنسانية للحقة، وثانياً على كون المرء كائناً اجتماعياً يحمل على عاتقه عبء مساعدة الآخرين خلال تملكه "التوا" من خلال سلوكه. ومن هنا قيل "إن ممارسة الخيرية تعتمد على الإنسان نفسه، وليس على الآخرين"<sup>(٢)</sup>.

## ٢- فضيلة الاستقامة أو الحق:

ليست الاستقامة صفة أخلاقية بعيدة عن جوهر الطبيعة البشرية، وإنما هي

(1) Confucius, An, 6 : 17.

(2) Confucius, An, 1 : 12.

من السمات الأساسية لها، حيث إنها تعد من القيم التي تسعى للطبيعة الإنسانية إلى إحرازها أثناء عملية التطور الأخلاقي. وهي فضيلة تدفع الفرد إلى الالتزام فقط بكل ما هو حق ومستقيم.

فالاستقامة كما يرمز لها بـ "I" أحيانا أخرى بـ "Yi" تشكل قوة أخلاقية هامة لا تقل قيمة عن فضيلة الإنسانية أو غيرها من الفضائل الأخرى، لأنها تقوم بدور المعيار في الحكم على الأشياء وعلى مدى اقترابها أو بعدها عن الحق. (1) "الرجل للنبل لا يعمل إلى شيء أو يتفر من أي شيء إنه يؤيد كل ما هو حق". (2) فهذه الفضيلة تفرض على الفرد ألا يقبل على أداء أي فعل، أو الموافقة على أي عمل دون أن يفكر في كل الجوانب المحيطة بهذا العمل، ويلتزم جوارب الحق والاستقامة فيه. وبهذا فالرجل للفاضل لا يوافق أو يؤيد أي فعل أو قول وفقا للرغبة أو الهوى وإنما لأنه يتفق مع مبدأ الاستقامة. فعندما يقدم الإنسان على أي عمل سواء كان سينال من ورائه مصلحة عامة أو خاصة يجب أن يضع نصب عينيه مبدأ حيث إنه مبدأ حيوي للتفرقة بين الرجل للفاضل الأخلاقي، الذي يلتزم بكل ما هو مستقيم ومناسب، وبين غيره. (3) "إن ذهن الرجل للفاضل مولع بكل ما هو حق. أما ذهن الرجل للوضيع فإنه يتعلق بالربح". (4)

ولقد اهتم "منشيوس" أيضا بفضيلة الاستقامة واحتلت مكانة سامية داخل نسقه الأخلاقي حيث عدها من البدايات الأربع الكامنة داخل للفرد. فعندما أقر منشيوس بأن الإنسان يولد مزودا بطبيعة إنسانية خيرة بالفطرة كان بذلك بمثابة تبرير لعله للترلم الإنسان بالقيم الأخلاقية في تعامله مع الآخرين. فهو يرى أن الإنسان يولد مزودا ببدايات أربعة تتوافر داخل ذاتيته. وإذا نقاعص عن ممارستها فإن هذا سوف يؤدي إلى تدمير ذاته. (5) "فالذي يفقد الإحساس بمواساة الآخرين

(1) William Mcmaughton, Confucius Vision, Op. Cit., P. 4.

(2) Confucius, An, 10 : 4 (Trans. By James Legge).

(3) Creel, Confucius and Chinese Way, Ch. IX, P. 134.

(4) Confucius, An, 16 : 4. (Trans. James Legge).

(5) فولد شيل، حكمة الصين، مرجع سبق ذكره، ص ١١٩.

ليس بإنسان. والذي يفتقد مشاعر الخجل أو للشفقة ليس بإنسان. والذي يفتقد الشعور بالتواضع والرحمة ليس بإنسان ... والذي يفتقد معنى للصواب والخطأ (الاستقامة) ليس بإنسان فمشاعر الخجل والكرهية تعد بدلية الاستقامة<sup>(١)</sup> وهكذا فقد أصبحت الاستقامة لديه جزءا من مكونات الطبيعة الإنسانية إلا أنها في حاجة دائمة للتطوير. فهي الشيء الذي يستمر للرجل النبيل في التطور به، بل إنه يلتزم به حتى في اختياريه للحياة نفسها. فهو يقول: "إنى حقا أحب الحياة، وأحب أيضا الاستقامة. ولكن إذا لم أستطع أن احتفظ بهما معا فإننى سوف أترك الحياة تمضي وأختار الاستقامة فأنا أحب الحياة ولكننى وجدت الشيء الذي أحبه أكثر من الحياة".<sup>(٢)</sup>

وعندما فتحه كونفوشيوس إلى وصف الرجل النبيل الذي سعى إلى جعله قدوة يحتذى بها الجميع، قال بأن الاستقامة تعد واحدة من الصفات التي يجب أن يتصف بها. والرجل النبيل لابد أن يظل ملتزما بمبادئه وقيمه حتى لو اضطرته الظروف للعيش وسط البرابرة، وحتى لو ضاع "التاو" من داخل الدولة. لذلك فالإيضاح الأكثر فاعلية لفضيلة الاستقامة وما يقصد بها يمكن أن نلتمسه في ربطها بـ "التاو" وفهم العلاقة الباطنية بينهما. ف يرى كونفوشيوس أنه لو ساد الطريق المثالي داخل المجتمع لنتج عنه سعادة وخير للشعب، وهذا بالطبع يستلزم أن تسير الأمة كلها على طريق الاستقامة الذي سلكه ملوك الماضي. وقد نالت هذه الفضيلة داخل النمق التعليمي أهمية كبرى، بل أصبح من الضروري إعلانها فوق كل شيء. فعندما تحدث كونفوشيوس عن التعلم فإنه قصد تعلم الاستقامة وذلك يبدو من خلال قوله بأن الرجل النبيل في حياته يضع الاستقامة فوق كل شيء.<sup>(٣)</sup> وهكذا تظهر عظمة هذه الفضيلة، ليس فقط خلال السلوك الضيق بين الأفراد، ولكن أيضا داخل النمق الأكبر وهو السياسة وطريقة الحاكم لإدارة شئون البلاد. فعلى الحاكم أن يرفع المستقيم على المخادع، وعندئذ لن يجروا أحد على أن يظلم مخادعا أو بعيدا عن الطريق المستقيم.<sup>(٤)</sup> فسلوك الرجل النبيل لابد أن يكون على وفاق مع

(1) Fung Yu-Lan, Short history of Chinese philosophy, Op. Cit., P. 70.

(2) Book of Mencius quoted in the Confucian Vision, Op. Cit., P. 82.

(3) Haward Smith, Confucius, Op. Cit., P. 68.

(4) An, 19 : 2.



الاستقامة ولكن ماذا يقصد بأن الاستقامة فوق كل شيء؟.

هناك أشياء كثيرة يَتمناها الإنسان ويسعى للحصول عليها، وأخرى يبتغضها وينفر منها ويحاول جاهداً أن يتجنبها، فعلى سبيل للمثال، نجد أن للغنى والمنصب الشامخ من الأشياء التي يتوق الإنسان للوصول إليها ولكن إذا لم يحصل عليها بالطريق المستقيم، فيجب ألا يحاول الوصول إليها بطرق غير مشروعة. والفقر والمنصب المتواضع على الرغم من أنها أشياء يكرهها الإنسان إلا أنها إذا جاءت إليه عن طريق مستقيم، فعليه ألا يهرب منها بل عليه أن يسعى ليكيف نفسه وفقاً لها. <sup>(1)</sup> لذلك فالرجل الفاضل في تعامله مع الآخرين ينحاز إلى ما هو مستقيم. فالاستقامة تتعارض مع للرغبات والمشهوات. "أن تكون ملتبساً بالرغبات، فكيف يمكنك أن تكون مستقيماً". <sup>(2)</sup> فالرغبة تعني انتهاء أشياء قد يعجز الإنسان عن تحقيقها، وقد يسبب له هذا الكثير من القلق والتوتر الذهني والروحي الأمر الذي قد يبعده عن التفكير فيما إذا كان ملتزماً بالحق والاستقامة أم أنه نبذها وهو في سبيله لإشباع تلك الرغبات. وهنا يكمن الخطر، فاشتغال الرغبة هو أمر قد يقود الإنسان على أن يلجأ إلى السبل غير المشروعة من أجل أن يحقق ما يصبو إليه. وتعارض الرغبة مع الاستقامة لا يقصد به أن يتجه الإنسان إلى كبت رغباته والقضاء عليها، وإنما لابد من الحد منها عن طريق الاستناد إلى ما يكمن في قلب الإنسان، من قيم، تعد أساس سلوكه تجاه الآخرين، وهو منهج الاستقامة. <sup>(3)</sup> وبذلك فعلى الإنسان أن يعمل على تنظيم وترويض رغباته وفقاً للاستقامة.

والاستقامة ضد الخداع وضد أن يتظاهر الفرد بما ليس فيه. فالاستقامة هي أن يؤدي الإنسان الأشياء الملائمة لعامة الناس، وأن يكن متسقاً في سلوكه مع ما يكنه من مشاعر تجاه الآخرين، أي أن يتفق ظاهره مع باطنه وبهذا يستطيع الإعلاء من شأن هذه الفضيلة. (ما هو حقيقى في الداخل سوف يظهر في الخارج.

(1) An, 5 : 4.

(2) An, 11 : 5.

(3) Creel, Confucius and Chinese Way Ch. IX, P. 132.

فالرجل النبيل لابد أن يراقب ذاته).<sup>(١)</sup> هكذا لابد أن توجد الاستقامة داخل الفرد بحيث تصبح من مكوناته حتى يصبح مستقيماً مع نفسه، ثم يطبقها في علاقاته مع الآخرين. ولما كان جوهر الاستقامة يكمن في أداء ما هو ملائم. بدأ للنقاش يدور حول السبيل لمعرفة الملائم؟ هل هو للتأمل أم للدراسة أم الاثنان معاً؟ إنه بالتأكيد الاثنان معاً. فالتأمل بدون دراسة خطر، والدراسة بدون تأمل جهد ضائع. فيجب على الفرد أن ينظر ويبحث كثيراً فيما بين يديه. ولكن كيف يضمن اختياره لما هو ملائم؟ هذا ما سيتم معرفته داخل النسق التعليمي.

ومما لا شك فيه أن طرح فضيلة الاستقامة على هذا النحو كان رد فعل للعصر وما يعاني من تفكك وفساد. لذلك نجد الاستقامة وضعت لتعمل على أنها قيد للسلوك الإنساني وللنأثير على الأفراد بأن لا يلتزموا إلا ما هو حق. حتى لو أتاحت لهم فرصة الفوز، فأول شيء ينجحون إلى عمله هو أن يسألوا أنفسهم أهو حق أم لا؟.

### ٣- طاعة الأبناء:

تعد فضيلة طاعة الأبناء من أكثر الفضائل الاجتماعية التي ارتبطت بمفهوم "الجين"، حيث إننا نستطيع أن نلمس من بين الأقوال التي نتناول فضيلة طاعة الأبناء بأنها تشكل جذور الإنسانية. ولما كانت الإنسانية هي أسمى قيمة للسلوك الأخلاقي، فإن "طاعة الأبناء" وما يرتبط بها من فضيلة "الحب الأخوي" تمثل الأساس لكل الفضائل الأخرى. فلنأخذ لو أردنا أن نعمق فهمنا لجوهر الإنسانية، لأمكن أن نصل إليه عن طريق تحليل لطاعة "Hsiao" والحب الأخوي "Ti"؛ حيث إن مفهومى الطاعة والحب يعكسان نفس الإيثار للشعور الإنساني من زاوية أنهما يشيران إلى حالة للمشاركة الحسية والروحية داخل الأسرة. الأمر الذي أدى بكونفوشيوس إلى أن يتجه تأكيداً على الجانب الاجتماعي العملي في مجال الفضائل، فتصبح فضيلة طاعة الأبناء جسر للزوجة أو الأساس في البناء الاجتماعي.<sup>(٢)</sup> والأكثر من ذلك فإننا إذا وسعنا من مفهوم هذه الفضيلة نجد أن

(1) An, 2 : 6.

(2) Chu Chai and Winberg Chai, Op. Cit., P. 35.

بإمكانها أن تخرج على حدود الأسرة الواحدة وتسيطر على كافة العلاقات الاجتماعية داخل الدولة حتى علاقة الحاكم بالرعية، وعندئذ نتبين أننا من خلالها أيضا وصلنا إلى قلب الإنسانية. أي أن أهمية هذه الفضيلة ليست فقط داخل الأسرة والعلاقات الأسرية الضيقة، ولكن قيمتها الكبرى تبدو خلال ممارستها عبر العلاقات الاجتماعية الأكثر اتساعا. فتصبح بذلك أهم القيم الأخلاقية داخل الدولة ومن أهم النقاط التي تحكم علاقة الحاكم بالمحكوم. فهي رباط التضامن الاجتماعي بل إنها أيضا رباط بين الأجيال مهما اتسعت هوة السنين بينهم. <sup>(١)</sup> يجب أن يكون الشباب بنويا عندما يكون بالمنزل، ومطيعا في الخارج جادا ومخلصا، ويظهر الحب للجميع. <sup>(٢)</sup>

لذلك فالطاعة تتضمن موقف للفرد تجاه كل من هم فوقه في المكانة الاجتماعية، بل تنفعه لأن يحترم ويحافظ على هذا الاختلاف، لأنه بذلك يحافظ على تماسك الأسرة بل والمجتمع كله، وبالتالي فإن الظهور الأول، لهذه الفضيلة يبدأ أولا داخل الأسرة وعندئذ يصبح أفضل تعريف لها داخل هذا النطاق: "عدم التوقف عن الطاعة". <sup>(٣)</sup>

إن أساس طاعة الأبناء للآباء يكمن في إظهار الامتثال والاحترام، بل والحب للوالدين وهم على قيد الحياة ويمثل ذلك في أن يلتزم الابن الصالح بطرق والديه أثناء تنظيم سلوكه اليومي ويعمل على ألا يخالفها. فصلاحيّة الابن داخل حدود الأسرة تتجلى أبرز صورها بمراعاة الابن لطريق والديه وهما على قيد الحياة وحتى بعد الموت. ومن ثم أصبح التعامل مع الطاعة البنوية يتم على أساس أنها ضمان للاستقرار الاجتماعي حيث إنها خير وسيلة لترسيخ نظم الأسرة الذي اعتمدت عليه المقاطعات كلها من أجل تثبيت دعائم هذا التماسك. إذا لم يحدث الابن لمدة ثلاث سنوات أي تغيير في سلوك وطرائق والديه يمكن أن يسمى ابنا صالحا. <sup>(٤)</sup>

(1) Ibid., P. 36.

(2) Confucius, An, 6 : 1. (James Legge).

(3) Confucius, An 5 : 2.

(4) Ibid., 20 : 4.

وتأكيدا على أهمية التماسك داخل الأسرة وأثره على الدولة كلها، فإن سلوك الابن الصالح يتجه باستمرار إلى تجنب أى فعل قد يخلق أو يسبب الأذى لوالديه فسواء اتفق مع والديه أم اختلف يجب على الابن أن لا يعتمد لارتكاب أى فعل قد يسبب لهما الاضطراب "عندما يكون والدك على قيد الحياة يجب ألا تذهب بعيدا، وإذا حدث ذلك يجب أن يكون مكانك معلوما".<sup>(1)</sup>

ونظرا لأهمية التماسك والتضامن الاجتماعى لا تصبح مهمة تلك الفضيلة فى أنها تمثل داخل نطاق الأسرة فقط لتحكم علاقة الأبناء بالآباء، ولكنها تخرج وتتسع من نطاق الأسرة إلى الدولة لتعمل على ضبط وتنظيم علاقة الحاكم بالمحكومين داخل نفس إطار علاقة الأب بابنه داخل الأسرة. فضيلة الطاعة البنوية تسعى لتجعل علاقة الحاكم بالرعية شبيهة بعلاقة الأب بابنه وبذلك تصبح أهميتها فى كونها تعمل على تجسيد العلاقات الاجتماعية الأسرية داخل جسد السلطة.<sup>(2)</sup> وبذلك يصبح للفرد الصالح كائن يمكن أن يكون له دور فى الحكم. وهنا تصبح ذات قيمة عالية فى ضبط الأمور المتعلقة بالحكم والنظام للحاكم كله. "الابن الصالح والودود لأخوته، يمكن أن يمارس تأثيرا على نظام الحكم، أى أن مثل هذا الرجل يشارك بالفعل فى الحكم".<sup>(3)</sup> وبهذا يمكن لنا أن نلمح إشارة فى غاية الأهمية، حيث نجد الإشارة إلى التقاطع بين الأسرة والدولة، لدرجة أنه إذا انتظمت الأسرة تنتظم الدولة أيضا. من حيث أنها تملك صفة الأخلاق لأنها صورة مصغرة للدولة، ولها مسئولية الدولة فى الاهتمام بإعداد وتنشئة الأجيال أخلاقيا لتؤهلهم للحكم الصالح.<sup>(4)</sup> وإذا كانت الأسرة داخل المجتمع الصينى القديم قد حملت هذه الأهمية الماضية وكانت على درجة كبيرة من القداسة، فقد كانت أيضا الطاعة من المصطلحات التى يزخر بها التراث الصينى حيث كانت تتجلى، فيما

(1) Ibid., 19 : 4.

(2) Ben-Ami Scharfstein et al., Philosophy East / philosophy West. A critical comparison of Indian, Chinese, Islamic and European philosophy [Basil Blackwell Oxford, 1978]. P. 93.

(3) Confucius, An, 21 : 2.

(4) Creel, Confucius and Chinese Way, Op. Cit., 125-127.

من المصطلحات التي يزخر بها التراث الصيني حيث كانت تتجلى، فيما مضى، في شكل قرابين مقدسة تقدم لدخل المعابد المختلفة للآباء والأجداد، ولقد بدأت هذه الفضيلة تنتشر داخل التراث على النحو التالي، فقد كانت عبادة الإله لفترة طويلة هي العبادة الوحيدة داخل إمبراطورية الصين القديمة، وبمرور الوقت ملا الشعور بأن العالم مليء بالأرواح المشرقة والمسيطر على بعض أجزاء هذا العالم. لذلك نشأ ما يسمى بعبادة الأرواح، بجانب عبادة الإله، وكانت عبادتها تتم بأن يقدم لها الولاء والطاعة كوزراء للإله.<sup>(1)</sup> ولكن كل هذه العبادات والطقوس كانت تمارس فقط من جانب النبلاء في الوقت الذي حرم فيه للمعبد من تأليه وعبادة تلك الآلهة. وبمرور الوقت اضطر الأفراد إلى أن يخلقوا لأنفسهم نوعاً من الأرواح ليعبدوها وتعوضهم عن هذا الفراغ الديني، وهنا بدأ ما يسمى بـ "تأليه الأجداد". فإذا كانت الطقوس التي تقدم للإله خاصة بالملك وحده باعتباره ممثلاً للشعب، فإن تأليه الأجداد وتقديم القرابين لأرواحهم أصبح فعلاً يمارس من قبل كل الشعب الصيني.<sup>(2)</sup>

ولكن كونفوشيوس جعل لها مدلولاً مختلفاً داخل نسقه الأخلاقي. فقد أصبحت واجباً اجتماعياً لضمان صحة للعلاقات الأسرية، وبناء على هذا المعنى الجديد الذي اكتسبته فضيلة الطاعة داخل نسق كونفوشيوس نجد أنها لم تعد تلك الطاعة المستمرة التي يقدمها الأبناء للآباء دون أن تحمل أي قدر من المخالفة أو المعارضة. فأصبحت تحمل قدراً من الاختلاف والمعارضة، ولكن بشكل فاضل ونبييل. (في خدمتك لو لديك يجب أن تتصحبهم بالعدل عن ارتكاب الخطأ، وذلك بأسلوب فاضل. وإذا وجدت أن نصيحتك قد أهملت يجب ألا تصبح متمرداً، اجعل نفسك تلتزم باحتراسهم ويجب ألا تنتمر حتى لو أنك بعملك هذا أرهقت نفسك).<sup>(3)</sup>

(1) James Legge, Religion of China, Op. Cit., P. 69.

(2) Ibid., P. 70.

(3) Confucius, An, 18 : 4.

فإذا كانت هذه الفضيلة تفرض على الأبناء طاعة الآباء إلا أنه يجب أن تكون طاعة في حدود الصواب والحق. وحتى لو فشل في إعادتهم للطريق الصواب يجب أن يستمر في أن يقدم لهم الاحترام والتقدير. فهي ليست طاعة عمياء تقود إلى خضوع بلا حدود أو إلى مزيد من الاستكانة والقهر، بل طاعة في حدود كل ما هو حق. (عندما يكون والدك على قيد الحياة لخدمهم بالطقوس، وعندما يموتون، أقم لهم الحدود وفقاً للطقوس).<sup>(1)</sup>

تستمر فضيلة طاعة الأبناء للوالدين أثناء حياتهم وحتى بعد الموت، فهي لا ترتبط بميقات محدد بل تتصف بالاستمرارية حتى بعد الموت. وهذا يدلنا على أنها لا تتضمن فقط مجرد الطاعة للوالدين، بل أيضاً الاحترام لهم، واحتمالهم عند الكبر وتذكرهم بعد الموت. والأهم هو توفير العناية اللازمة لهم والحرص على مشاعرهم، وعندما تنتهي أعمارهم تقدم لهم للقرابين اللازمة. فالابن المثالي هو الذي يقدم الطاعة لوالديه ويلتزم بمبادئهم الصحيحة، وإذا أقام فترة الحداد المطلوبة واستمسك بطريقتهم استحق أن يدعى ابناً مثالياً. فالابن يلتزم بالحداد فترة ثلاث سنوات، ينقطع خلالها عن كل المتع والملاذات وكل ما عليه هو أن يلتزم بطريقتهم، ويعمل جاهداً على إحياء ذكراهم.<sup>(2)</sup>

وهناك خمسة أنواع من العلاقات تدرج تحت فضيلة الطاعة، ويجب أن تؤخذ هذه العلاقات باعتبارها إيضاح لكل العلاقات الإنسانية. وهذه العلاقات هي: "علاقة الحاكم بالرعية، وعلاقة الأب بالابن، وعلاقة الزوج بالزوجة، وعلاقة الأخ الأصغر بالأكبر، وعلاقة الأصدقاء مع بعضهم البعض".<sup>(3)</sup> وتعد الطاعة والاحترام المتبادل بين الأب والابن من أهم مقومات هذه العلاقات الخمس من حيث إنها تمثل حجر الزاوية لنظام الأسرة. فأصبح من واجب الأب أن يعامل ابنه كما يحب أن يعامل هو به عندما كان ابناً. والابن يعامل الأب كما يحب أن يعامل هو به عندما يصبح أباً. ويتجسد نفس نمط التعامل في سائر العلاقات الأخرى، كعلاقة الحاكم

(1) Ibid., 19 : 4

(2) Raymond Dawson, Op. Cit., P. 46.

(3) Confucius, D. of M. Ch. XVI P. 31.

## الفصل الثاني

بالرعية وعلاقة الزوج بالزوجة وعلاقة الأصدقاء ببعضهم. وتعد الصداقة ذات أهمية كبرى داخل نسق كونفوشيوس الأخلاقى من حيث إنها قد تصبح وسيلة من وسائل التقدم فى إحراز الفضائل، وذلك عن طريق محاكاة الأصدقاء لبعضهم البعض. وعلى الرغم من أن العلاقة بين الأصدقاء تتطلب توافر الطاعة والصدق والإخلاص كغيرها من العلاقات الاجتماعية، فإنها أيضا تحتوى على جانب فعال يتمثل فى أن الصداقة الحقة، تتجلى فى تقديم العون والنصح للأصدقاء ولكن بأسلوب لا يفتر إلى الاحترام والتهذيب حتى لا يفقدهم.<sup>(١)</sup> لذلك يمكن القول إن طاعة الابن لأبيه هى أصل أو مصدر كل فعل أخلاقى، وليس هناك إثم أعظم من أن يسلك المرء سلوكا مضادا لفضيلة الطاعة النبوية، وذلك لأنه مهلك للطبيعة البشرية.<sup>(٢)</sup> فالطاعة تعد شيئا أساسيا فى تربية الصغار على السلوك المنضبط حينما ينطلقون خارج حدود الأسرة، ومن هنا فإن المجتمع ما هو إلا مجال أكثر اتساعا وانتشارا لتلك الفضائل التى تعد جوهر الصلاح والإنسانية. وهذا ما أدى إلى أن يتضمن الولاء السياسى فى المقام الأول الولاء للعلى.

### ٤ - الطقوس:

إن الطقوس "Li" - مبدأ النظام الاجتماعى - يمنع ظهور الفوضى الاجتماعية والأخلاقية كما تمنع السدود الفيضان<sup>(٣)</sup> فانتشار وتطبيق الفضائل الأخلاقية من جانب كل فرد داخل المجتمع يستلزم بالضرورة وجود قواعد للسلوك تقوم بدور المنظم له وهذه القواعد يطلق عليها "لى".

وتعد أهمية الطقوس داخل المجتمع الصينى القديم واجبا لا بد من الالتزام به للوصول إلى الحقيقة، فالصينى لا يشارك الشعوب الأخرى فكرتها عن المشرع السماوى، لذلك فالسلوك الإنسانى يعتمد فى الغالب على قواعد للسلوك وضعت فى أحداث سابقة فأثبتت جدارتها على مر الأجيال.<sup>(٤)</sup> وقد بلغت هذه القواعد من

(1) Confucius, An, 24 : 21.

(2) Chengtien - Hsi, China moulded by Confucius. Op. Cit., P. 54.

(3) Clarence Burton Day, Op. Cit., P. 40.

(4) Raymond Dawson, Op. Cit., P. 27.

الحد الذي لم تصبح فيه مجرد قواعد الاحترام الذاتي فقط، بل أصبحت تشمل كل العلاقات الاجتماعية والعائلية الجيدة. ولذلك فالـ "اللي" هو المبدأ للمنظم لكل العلاقات الأساسية في الحياة بدءاً من الأسرة وانتهاء بالمجتمع، فهي المبدأ المتغلغل في كل شؤون الحياة الخاصة والعامة. فأهمية "اللي" تأتي من شعور الفرد بأن سلوكه الخارجى فى حاجة إلى ضبط حتى لا يتخطى ما هو صحيح، ومن هنا أصبح "اللي" واحداً من أكثر المفاهيم الأخلاقية أهمية داخل نسق كونفوشيوس الأخلاقى. يقول المعلم: "ما لم يملك الإنسان روح الشجاعة، فإنه سوف يدمر نفسه وهو يمارس فضيلة الاحترام، وفى ممارسة الحذر سيصبح جبلاً، وفى ممارسة الشجاعة سيصبح صعب المراس. وفى ممارسة الصراحة سيصبح غير محتمل".<sup>(1)</sup>

بعد هذا المفهوم من مفاهيم التراث الصينى القديم، إلا أن مضمونه قد اختلف كثيراً داخل نسق كونفوشيوس بصفة خاصة. و"اللي" داخل التراث تعنى أداء الطقوس المختلفة والأضحية الرسمية فى سباق دينى ابتداء من طقوس شكر الحاكم للسماء على اختياره لعمل خليفة لها على الأرض، مروراً بكافة أشكال البروتوكول الخاصة بتعيين النبلاء وكبار الموظفين، كما أنها تتضمن كافة أنماط السلوك للشعائرى أثناء تلبية الأرواح المختلفة. وهكذا يبدو من خلال التراث أن مصطلح "اللي" كان يقصد به على وجه التحديد الطقوس الدينية التى تؤدىها الطبقة الأرستقراطية فقط وعلى رأسها الحاكم الملقى على عاتقه طائفة من الشعائر لأبد له من أن يؤدىها الأداء الصحيح حتى يضمن سعادة ورفاهية مقاطعته. ولعل ذلك كان يمثل الفترة التى كان يعتقد فيها بوجود تفاعل بين السماء والأرض. فالسماء تضمن حماية الأرض وتحقيق الخير لها إذا أدت لها الطقوس من جانب الحاكم ونبلاء القصر بشكل جيد.<sup>(2)</sup> أما الأداء غير الصحيح للطقوس من جانب الحاكم ابن السماء فمن شأنه أن يقود إلى العديد من الكوارث الطبيعية التى تؤدى إلى فساد الدولة. أما كونفوشيوس فقد حول قضية القرابين إلى قضية أخلاقية من حيث إنها وسائل لتحقيق الانضباط فى حياة الفرد، وفى علاقته بالآخرين سواء داخل الأسرة أو

(1) Confucius, An, 2 : 8.

(2) Raymond, Op. Cit., P. 29.



خارجها.

ولما كان الهدف الرئيسي من هذا النسق القيمي هو تحقيق الشخصية الكاملة كان لابد من تقييد سلوك الفرد بقاعدة تحفظ له للتوازن والتناغم كما يفعل قائد الأوركسترا مع أعضاء الفرقة. "من بين الأشياء الأكثر قيمة التي تحدث عن ممارسة الطقوس يكون التسجيل".<sup>(١)</sup> ولا يفهم من ذلك أن "للي" مجرد فضيلة يلتزم بها الرجل النبيل بجانب سائر الفضائل الأخلاقية التي يجب أن يمارسها، ولكنها تصبح المركز الذي يجب أن تعود إليه كل الفضائل لتلتبس منه الضبط حتى يمكنها أن تمارس عملها على نحو دقيق. والأكثر من ذلك أنه إن لم يقتل الرجل النبيل هذه الفضيلة، اقتناء واعيا ومدركا لأهميتها، فإنه لن يتمكن من أن يمارس أي فعل فاضل حتى لو امتلك كافة القيم والمبادئ الأخلاقية.

(ما معنى الطقوس؟ بالطقوس يكون من الأفضل أن نلتزم بالاعتقاد ونبتعد عن التنبير، وفي الحداد يكون من الأفضل أن نلتزم بالحزن أكثر من الشكليات).<sup>(٢)</sup>

فمن أهم ما ينتج عن الاستمساك بالطقوس هو إحداث الاتساق والتوازن داخل الفرد. فحينما يكون الفرد في حالة حداد "قاللي" تكفحه إلى أن يعيش في اتساق مع الموقف الذي هو فيه، أو بعبارة أخرى يجعله صادقاً في مشاعره، وينتج عنه لأن يمسك ما يجب أن يكون، وبالتأكيد فإن ذلك أفضل من التمسك بالشكليات.<sup>(٣)</sup> فالطقوس تحدث الفرد على الاتساق مع الموقف الذي يعيشه وتطه أيضاً على أن يلتزم بالوسط في كل مواقفه، فحذر من الإفراط في إظهار الشكليات أكثر مما يستلزم الأمر. وهكذا يعد "للي" من أكثر الطرق الاجتماعية الملائمة للسلوك الإنساني، إنه أبسط طريق اجتماعي للسلوك الفاضل، أفضل طريق لأداء الأشياء في علاقة المرء مع الآخرين، حيث إن الالتزام به يبعد المرء عن الخطأ ويقربه من الأهداف النبيلة. ولعل هذا قد أدى إلى القول بأن "الفضيلة لا تقف بمفردها"<sup>(٤)</sup>

(1) Confucius, An, 12 : 1.

(2) Confucius, An, 4 : 3.

(3) Creel, Confucius and Chinese Way, Op. Cit., Ch. VII. P. 87.

(4) Confucius, An, 25 : 4.

أى أن الفضائل كلها ترتبط مع بعضها البعض داخل الفرد وعندما تكتمل داخله تحوله إلى طريق للتبالة، لذلك "فالرجل النبيل متمكن من الثقافة لكن دائماً يعود للتمسك بالطقوس ولذلك فهو لا يخالف الصواب".<sup>(1)</sup> إنه يقود الإنسان إلى أن يؤسس داخله حاسة للتناغم والتسجيم، ولذلك يجب على كل إنسان العمل على التناغم، لأن افتقاده يجعل الفرد مؤهلاً لتحركات خلقية شديدة للخطورة لذلك "قاللى" كامن فى الطبيعة الإنسانية. حتى فضيلة الخيرية التى وجدت بأنها أسمى الفضائل، فإن جوهرها يتحقق بالاستمسك بالطقوس وضبط الذات. فإذا تمكن الإنسان لمدة يوم واحد أن يعود على التمسك بالطقوس خلال فتر للذات فالإمبراطورية كلها سوف تتجه نحو الخيرية. (ماذا يستطيع الإنسان أن يفعل بالطقوس وهو غير خير؟) فإن التزم بها الفرد فى ممارسة فضائله فسيصبح أعلى نموذج مثالى للشخصية الإنسانية بل سيصبح قوة لها تأثيرها الضخم على الجماهير، ولذا يتجه الجميع إلى محاكاته والعمل على التقب به. ولهذا فهو دائماً ما يحث الإنسان للفاضل على وجوب أن لا ينظر ولا يسمع ولا يتحدث ولا يتحرك إلا فى انسجام مع الطقوس. وهذه البنود إن لم تتوفر داخل الفرد أثناء سلوكه، فإن سمة الإنسانية والخيرية سوف تسقط عنه. (الرجل النبيل يمتلك الأخلاق، ولكنها للجوهر الأساسى له وباقتناء الطقوس يحافظ على الأخلاق ويمكنه أن يضعها موضع التنفيذ).<sup>(2)</sup>

وبدون الطقوس يفشل الفرد فى أن يصبح رجلاً فاضلاً. وطبقاً لما سبق تصبح الطقوس هى السلوك العلى الضرورى الذى بواسطته يتمكن المرء من إظهار أفكاره للداخلية وأهدافه، إنها أفضل طريق لإظهار المودة للآخرين، وهى السلوك الفاضل المنضبط الذى لا يخطئ الآخرون فهمه وذلك لأنها "آداب المعاشرة" التى تمت الموافقة عليها من جانب الأسرة والجماعة وأصبح للخروج عليها عملاً أحق. "قاللى" يشبه عجلة التوازن للسلوك لأنه يوجه الإنسان فى حياته لتجنب الإقراط، ويصل بالذهن الإنسانى إلى حالة التسجيم الكامل.<sup>(3)</sup> (إن لم تتأسس

(1) Ibid., 27 : 6.

(2) Confucius, An, 18 : 15.

(3) Chu'Chai and Winberg Chai, Op. Cit., P. 42.

شخصية المرء وفقاً لمبدأ "اللى" فمن يستطيع الوقوف ثابتاً).<sup>(١)</sup>

ولكن كيف نضمن حسن الترام الأفراد به؟ هنا يأتي دور المربي الذي يجب أن يشعر الفرد بأن هذه القواعد ليست بعيدة عن الطبيعة الإنسانية حتى لا يبتليه شعور بالإكراه نحوها. لذلك فالنقطة الأساسية "اللى" هو أن يدرك الفرد أنه جزء من طبيعته الداخلية. ثم بعد ذلك لابد أن يدرك للقيمة الكبرى التي تؤتيها هذه القواعد لسلوك الفرد "فاللى" مثل سائر الفضائل به إلزام لاتباعه، لكنه إلزام يأتي من داخل الفرد، إلزام يدفعنا إلى ضرورة إحراره.

وبذلك يكون كونفوشيوس قد رفض أن يلجأ الفرد إلى السلوك المضاد أو المصطنع، فالشكلائية التي يتصف بها السلوك المرفوض من جانب كونفوشيوس يقصد بها كل فعل يفتل في إظهار المغزى الحقيقي له، والفرد الذي يؤدي هذا الفعل. فعلى سبيل المثال يرفض كونفوشيوس أن يقوم الفرد بأداء طقوس لأفراد ليسوا أجداده الحقيقيين لأن هذا السلوك سيكون متكلفاً لأنه لن يحمل المشاعر الحقة التي يجب أن تلازم تأدية الطقس.

ومن خلال ما سبق ندرك أن "اللى" ليس مجرد التمسك بالرميزات الروتينية الخالية من المغزى، وإنما له أهمية كبرى في الفكر الصيني، حيث إنه الجوهر الحقيقي لكل الأخلاقيات والعادات، لأنه يوفر الحماية من الانحراف الأخلاقي أو السقوط في الشكلائية، وهذا ما قد دعى كونفوشيوس إلى التأكيد المستمر على ضرورة الالتزام به، فبدونه لن يتوافر الإنسان الحق.<sup>(٢)</sup> ويرى تشو شي "أن أهمية كونفوشيوس كفيلسوف تكمن في محاولته لنقل مبدأ "اللى" بمضمونه القديم إلى مجال الأخلاق، حيث أصبح أحد الفضائل الأساسية في نسقه الأخلاقي العظيم، وأصبح ذو أهمية كبيرة في الثقافة الصينية، وبذلك قدم كونفوشيوس أفضل إسهام للفكر الصيني".<sup>(٣)</sup>

(1) Confucius, An, 3 : 20. (James Legge).

(2) William S. A. Pott, Chinese political philosophy. [New York, Alfred A. Knopf Mem. XXV, 1927], P. 40.

(3) Chu Chai, Confucianism, Op. Cit., P. 43.

ب- الرجل النبيل:

نحن لا نستطيع أن نصل إلى تعريف واحد محدد وبتيق لمصطلح الرجل النبيل وربما يرجع ذلك إلى أسلوب كونفوشيوس نفسه في الحوار، حيث أنه كان يلجأ إلى الحوار مع تلاميذه في القضايا التي يطرحونها عليه، ولذلك نجد أقوالاً كثيرة حول الرجل النبيل تختلف فيما بينها، ولعل ذلك يرجع إلى السياق والشخص الذي يقام معه الحوار.

ولقد ميز الصينيون منذ الأزل بين نوعين من الرجال، رمزوا للنوع الأول بمصطلح Chun tze ويقصد به الحاكم أو الأمير النبيل أو كل من ينتمي إلى الطبقة الأرستقراطية للنبيلة، ويبدو ذلك من خلال الشعر السابق لكونفوشيوس. والنوع الآخر Siao yu للضعفاء، غير النبلاء.<sup>(1)</sup> أي الذين لا يتمتعون بما يتمتع به النبيل من مكانة وثروة وسلطة. وهكذا أصبح ينظر إلى النوع الأول على أنه أسمى أنواع البشر، حتى إن اهتماماته تتجاوز اهتمامات الأفراد العاديين. ولقد تبني كونفوشيوس هذا المصطلح من التراث القديم، إلا أنه جعله يشير إلى مضمون جديد. فإذا كان "الرجل النبيل" يشير في التراث إلى هذا الذي ينتمي إلى الطبقة الأرستقراطية وبالتالي فإنه قد اكتسب هذا اللقب بالوراثة أو بصلات الدم، إلا أنه داخل نسق كونفوشيوس أصبح يشير إلى هذا الرجل الذي قد تلقى التعاليم على نطاق واسع، تلك التعاليم التي جعلته "رجلاً نبيلًا". فالرجل النبيل هو الفرد الذي - بصرف النظر عن مكانته وطبقته داخل المجتمع - يمكن أن يلقب بالرجل النبيل بناء على هذا الكم من القيم والمبادئ والعلوم التي يكتسبها. وبهذا تتأسس الفروق داخل المجتمع وبين الأفراد بناء على المجهود الذاتي الذي يبذله الفرد من أجل تحصيل العلوم التي ستعاضده على الارتقاء وبالتالي لم يصبح النبيل أمراً موروثاً بل شيئاً مكتسباً (من الرجل النبيل؟ إنه الرجل الذي يهذب نفسه وبذلك يصبح جديراً بالاحترام. إنه يتقف نفسه لجلب السلام والأمن لرفاقه، إنه يتقشف نفسه لجلب السلام والأمن للشعب كله).<sup>(2)</sup>

(1) Cheng Tien - His, China moulded by Confucius, Op. Cit., P. 37.

(2) Confucius, An, 42 : 14.

وإذا كان مفهوم الرجل الفاضل يجسد جوهر الأخلاق الكونفوشية، فإن نفس المفهوم تقريبا قد شكّل الهدف الأسمى لتعاليم جو تاما بوذا. فقد سعى بوذا للتأكيد على ضرورة التنقيف الذهني للفرد من أجل الوصول إلى الارتقاء الذاتي بالطبيعة الإنسانية. ففي وسع الإنسان أن يحقق هذا الارتقاء بفضل الجهود التي يبذلها لتطويع طاقاته البدنية والروحية والفكرية ليحظى بالاستقلال عن المتطلبات المادية، ويحدث هذا التهذيب والارتقاء بمنأى عن الوازع الديني.<sup>(١)</sup> فالتنقيف فيما يرى بوذا شرط أساسي ليصبح من الصفوة الفاضلة. وقد أدى به ذلك إلى أن يحول مضمون "الفيرفانا" من مفهوم ديني إلى مفهوم أخلاقي، حيث إنها لم تعد معه مجرد الاتحاد بالروح الكلية "براهمان" حتى تتحقق الوحدة المثالية. إنما تتحول إلى حالة ذهنية يصل إليها الفرد بعد إخماد نيران الشهوة والجهالة وممارسة التنقيف الذهني ومعرفة السنن الخلقية حيث يؤكد أن المعرفة هي القوة المسيطرة التي تطور الشخصية الإنسانية بكافة جوانبها وتهذب الانفعالات.<sup>(٢)</sup>

وبهذا يظهر لنا الفرق بين الرجل النبيل وبين طبقة الفرسان، تلك الطبقة التي بفضل ما تميزت به من تخصص تقني استطاعت أن تشغل مناصب حكومية، وأن تعمل تحت قيادة الأسر النبيلة. وهذه الطبقة تحتل مكانة وسطى بين النبلاء المتقنين والعامّة. وهي في الأساس تكونت من صغار الأرستقراطيين الذين لم تكن لديهم الفرصة للحصول على المناصب الوراثية.<sup>(٣)</sup>

فهم ينسبون إلى الأسر الحاكمة التي فقدت سلطتها وتبدلت مقاطعاتها خلال الحروب والصراعات الدامية التي حدثت داخل المجتمع. وأخذت هذه الطبقة تعمل كقواد في الحرب أو موظفين في مناصب إدارية وقت السلم.

والرجل النبيل بصفته أمونجا ومثالا يحتذى من جانب الكثيرين يجب عليه أن يضع نصب عينيه أثناء تهذيب وتطويع ذاته ثلاثة أمور لا يتخل عنها على الإطلاق هي: (في الشباب يجب أن يحاذر من الاقتتان باللذة. في مسنته حياته

(١) فؤاد مصد شيل، البوذية، (القاهرة : دار المعارف)، ص ٨٧.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٩٢.

(3) Shigeki Kaiza a, Confucius, Op. Cit., P. 96.

عندما يشتد آزره يجب أن يحاذر من النزعة القتالية. وفي كبر سنه عندما يصبح كهلاً يجب أن يحترس من نزعة الاستشهاد.<sup>(١)</sup>

والرجل النبيل بناء على النسق التعليمي الذي يحرزه لكي يهذب نفسه، وتتسع مداركه، نجد أن اهتماماته تتجاوز تلك الاهتمامات التي تنطبق بالحياة اليومية ليتجاوزها إلى ما هو أعمق وأهم. (فالرجل النبيل لا يسعى للبطن المملوء أو لتأسيس المنزل المريح)<sup>(٢)</sup>، ولأنه متحرر من تلك المتطلبات المادية الكثيرة التي تشغل ذهن العادي، فإنه متحرر من الهم والقلق، والخوف، لا يعبا بالريح أو الفائدة الخاصة، وإنما هو يسعى لتحقيق الخير للجميع (الرجل النبيل متحرر من القلق كما أنه ليس متكبرا).<sup>(٣)</sup>

وهو كإنسان يتميز بالتسامح الأفق وهذا بالطبع يجعله غير متصلب الرأي ويتصف بالوقار الذي يمنحه المكانة والهيبة، متلهفا على العلم حتى لو أبقر، أنه قد اقتنى كل الفضائل الأخلاقية، فهو لا يكف عن البحث والمعرفة والإطلاع. والرجل النبيل رغم كل ما يمتلك من قيم ومعارف فإنه شديد للتواضع. وقد دفعه هذا التواضع إلى عدم الاهتمام بالدعاية لنفسه، وإنما هو يهتم في المقام الأول بأن يجعل من نفسه دائما قدوة للآخرين حتى لو عجز الآخرون عن إدراك مواهبه، فإن هذا لا يشغله؛ كل ما يشغله هو أن يعجز عن تطوير ذاته، وإضفاء المزيد من العلم والأخلاق عليها. وهو إن أخطأ فإنه لا يخجل من أن يصلح خطأه، وهو يعلم جيدا أن علة الخطأ دخل ذاته، ولذلك لا يعمد إلى إخفائه وطمسه للتخلص منه. "يضطرب الرجل النبيل لفقدانه الموهبة الخاصة وليس عجز الآخرين لإدراك مواهبه".<sup>(٤)</sup>

وأهم ما يحرص للرجل النبيل على لفتاته هو الاتساق سواء كان اتساقا داخليا بين جانبه العقلي والوجداني أو خارجيا بين ما يقوله وما يفعله لأنفسك فس هو

(1) Confucius, An, 9 : 16. (James Legge).

(2) Confucius, An, 14 : 1.

(3) Ibid., 26 : 13.

(4) Confucius, An, 19 : 15.

دائما يحذر من أن تسبق أقواله أفعاله خشية أن يعجز عن تحقيق ما قاله، وبذلك يصبح أمرا سيئا أن يقول ما لا يفعل. (الرجل النبيل يتردد في الكلام ولكنه سريع في العمل).<sup>(١)</sup> لذلك فعندما يصرح ويقول شيئا فهو يسرع لأن يضع كلماته موضع التنفيذ. وبفضل علمه الذي يجعله باستمرار يسعى لاستقصاء حقائق الأشياء، نجد أن أحكامه صائغة فقط وفقا لما هو حق. وبعد أن يتحقق له هذا القدر من المعرفة فإن اهتماماته تتسع لتشمل كل أبناء الجنس البشري بحيث لا يصبح لديه أي قلق لما يتعلق بالأمور المعيشية. والرجل النبيل لأنه الرجل المؤهل لتولي منصب داخل الدولة لا بد له أن يقتنى الخصائص اللازمة ومن هنا لا بد أن يكون ذا عزم وإصرار جاد قوى وألا يتبع الهوى أو أن يكون أنانيا. ويجب أن يتجرد من القسوة ويتصف باللطف والمرونة.

ولأنه دائما يلتزم بالطريق الفاضل فعندما يرسل إلى خارج البلاد لا يلحق أي ضرر بمنصب قائده، فهو رجل حكيم وشجاع ومهذب على استعداد أن يضحي بذاته في سبيل الواجب، وهو يلتزم بكل تلك الخصال الحميدة حتى لو وقع في أشد الظروف قسوة. ولذلك فهو يدرك أن الرجل النبيل لا بد أن يدرك ثلاثة أمور: "لأنه حكيم يجب ألا يتردد بشأن ماهية الصواب والخطأ ولأنه خير يجب ألا يقلق بشأن المستقبل. ولأنه شجاع يجب ألا يخشى شيئا"<sup>(٢)</sup> وهذا يتفق إلى حد كبير مع تصوير منشيوس للرجل النبيل حيث قال: (يختلف النبيل في عرف السماء عن ذلك النوع من الرجال الذي اصطلاح الناس على إطلاق لقب النبيل عليه. فالنبيل في الحياة الدنيا نوق أو وزيراً أو ضابط عظيم، لكن النبيل في عرف السماء: المصن للعادل، صاحب المبدأ السياسي، المخلص الذي تطيب نفسه بفعل الخير. لن يغتر للترف من طباع النبيل ...) <sup>(٣)</sup> فهو يتصف بالمرونة وعدم الغطرسة، لأن لديه قدرة للتكيف مع واقعه وظروفه الخاصة. ويمكننا من خلال ما سبق أن نوجز طريق الرجل النبيل وخصائصه بصورة شديدة للوضوح وذلك من خلال هذا النص الذي يشير فيه كونفوشيوس إلى ضرورة أن يلتزم الرجل النبيل بتسعة أشياء لا

(1) Ibid., 24 : 4.

(2) Ibid., 29 : 9.

(٣) فزاد شبل، حكمة الصين، مرجع سبق ذكره ص ٩٧.

يشير فيه كونفوشيوس إلى ضرورة أن يلتزم الرجل للنيل بتسعة أشياء لا يتغافل عنها على الإطلاق وهي:

(أن يرى بوضوح عندما يستخدم عينيه.

أن يسمع بدقة عندما يستخدم أذنيه.

أن ينظر بعمق عندما يصل إلى هدفه.

أن يكون محترما في سلوكه.

أن يكون حي للضمير عندما يتحدث.

أن يكون وقورا وهو ينجز واجباته.

أن يلتزم بالنصيحة عندما يكون في شك.

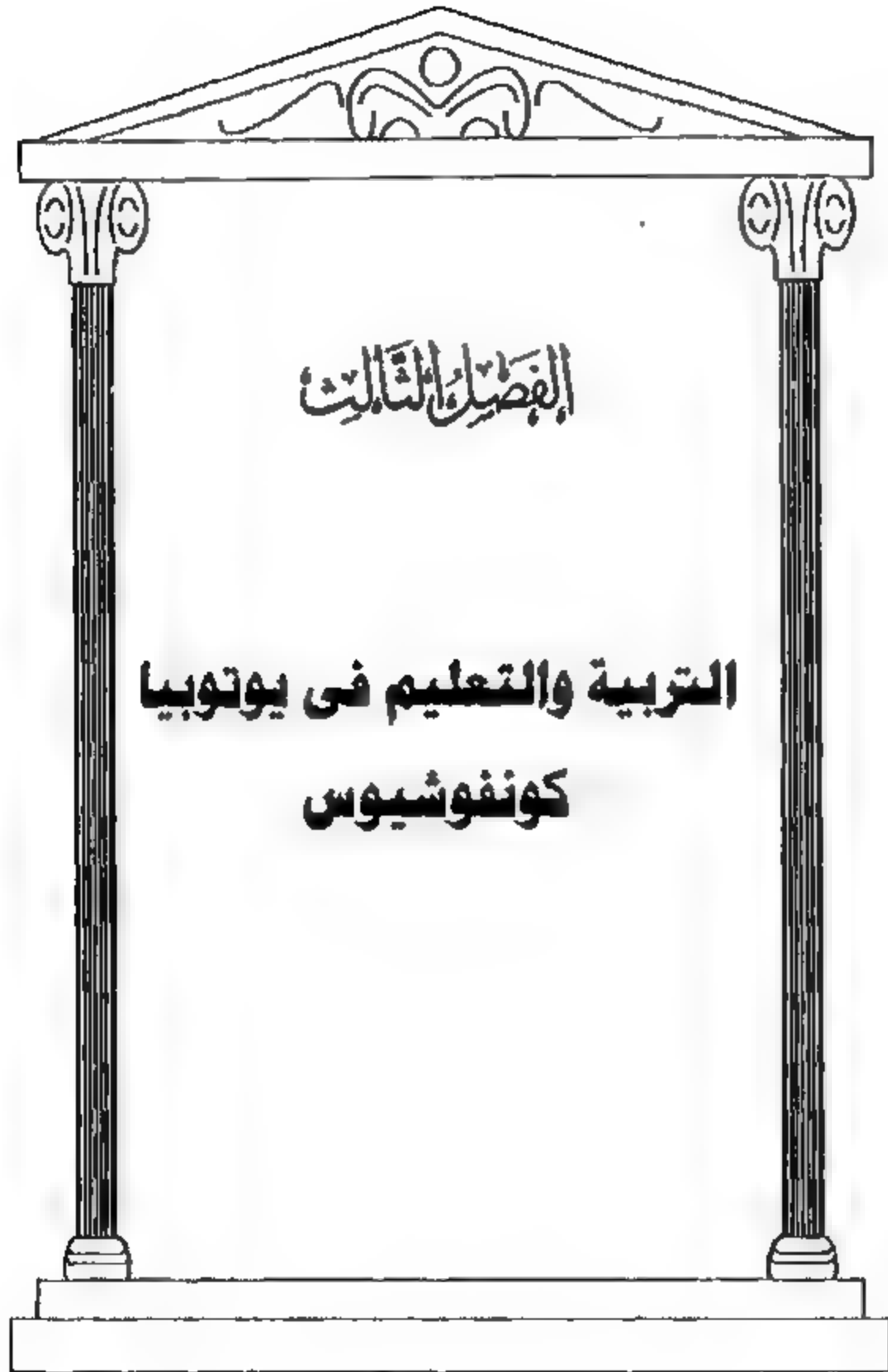
أن ينظر لما هو صواب عندما يكون بصدد الربح.

أن يلتزم بالصدق عندما يكون ساخطا).<sup>(1)</sup>

هذا هو الرجل النبيل الذي يعد للغاية للقوى النعق كونفوشيوس الأخلاقي، وهو الأمل في إصلاح أحوال المجتمع، وبذلك فإنه قد اعتقد بأن المجتمع لن ينتظم وتستقيم أحواله بدون إصلاح للفرد أولا، أي أن الفرد قبل المجموع. والسبيل للحصول على مثل هذا الرجل النبيل يكمن في اقتنائه للفضائل الأخلاقية السامية من أجل أن يرتقى بنفسه، ويكسر الحاجز الطبقي لوضعه، ويعطو إلى مرتبة الكمال، ولكنه ليس كمالا مفارقا للواقع. وإنما كمال يحرص في قلب الواقع لأن هدفه الأول والأساسي إصلاح هذا الواقع. ولهذا فقد أكد كونفوشيوس على أنه لا يمكن إصلاح الرجال بالكلمات فقط بل أعطى أهمية كبيرة للدور الذي يلعبه "الرجل النبيل" بوصفه مثالا يحتذى به. لذلك فقد كان البرنامج التعليمي لديه يهدف في المقام الأول نحو تعليم وتهذيب الشباب كيف يكون السلوك الفاضل وكيف يتمكن من أن يطور طبيعته البشرية.

(1) Confucius, An, 10 : 16.







تأتى أهمية كونفوشيوس فى المجال التربوى من كونه صاحب أول مدرسة فى تاريخ الصين القديم ليس لها أى نوع من الارتباط بالسلطة السياسية. تلك المدرسة التى أخذت على عاتقها محاولة وقف تيار التدهور الذى كانت تعاني منه البلاد. أبان تلك الفترة. فقد كان يعانى المجتمع الصينى من الانحلال الداخلى فى ظل سلطة سياسية مستبدة لا تعمل إلا على تدعيم ذاتها بشئى الوسائل والتى كان أغلبها ضد مصلحة الشعب. ومن هذه الوسائل أنها عملت على غرس قيم معينة فى عقول أفراد الأمة والشعب لتجعله راضيا لكل ما تأليه عليه. ولا شك أن أكبر عامل يساعد على رضوخ شعب من الشعوب هو عدم الوعي، الذى لا يتأتى إلا بالحرمان من التعليم، فقد كان التعليم مقصورا على طبقة النبلاء وأبنائهم. طبقة عالمة تحكم وتستبد، وطبقة جاهلة تساق كما يساق العير، وضع اقتصادى متدهور، وانحلال أسرى متفش، وقيم أخلاقية ضائعة، وصراع سياسى يبلغ لوجه، إذ كانت الصين منقسمة إلى عدد من الممالك الصغيرة يتحكم الإقطاع فى مصيرها، وتتموج بالمشاحنات الداخلية، أو تشن إحداها على الأخرى حربا عوانا، فإذا اتحدت - اتحادا وقتيا - فذلك لقتال القبائل الهمجية التى كانت تتدفع من السهول، تشق طريقها صوب المناطق الصينية الخصيبة لتتهب الشعب الصينى وتسلب خيراته. وكان أباطرة أسرة تشو - وكانت لهم سلطة اسمية على بقية دويلات الصين - ضعفاء تجاه الحكام الإقطاعيين.

تشير المصنف التاريخى إلى أنه ما من أزمة كبرى يمر بها مجتمع من المجتمعات إلا ويتمخض فى النهاية عن مصالح كبير يمكنه تحديد الأزمة ويعبى تماما الطريق إلى حلها، لا سيما إذا كانت هذه الشخصية تنتمى إلى طبقة من الطبقات المستبيرة التى تسمى "شيه" "Shih" التى خرج منها كونفوشيوس.<sup>(1)</sup>

فقد تكونت هذه الطبقة من بعض الأرستقراطيين الذين قدوا مكانتهم الاجتماعية ومراكزهم الخاصة أثناء الحروب المستمرة، فكان من البديهي أن يبحثوا عن وسيلة جديدة تحفظ لهم كرامتهم الإنسانية، وقد كان لدى هذه الطبقة

(1) Confucius, Analects, Trans. by Arthus Waley [New York, Vintage Book, 1936] P. 33.

بحكم موقعها المتوسط بين طبقة النبلاء وعامة الشعب وعلى متميز بضرورة الإصلاح حيث منحهم قريهم من النبلاء الوعي السياسى وأعطاهم التقرب من العامة الإحساس بما يعانونه من أزمات. وكان المنطق الهيجلى يحكم حركة تطور المجتمع الصينى: طبقة النبلاء فى مواجهة طبقة الشعب يولدان طبقة "الشيه" Shih التى تمثل المركب القادر على الخروج من الأزمة.

وقد بلغ هذا المركب أعلى درجات تبلوره فى فكر كونفوشيوس. ذلك الرجل الذى حاول فى بادئ الأمر القيام بإصلاح الدولة من خلال توليه منصب سياسى كبير، ولكن تيار التدهور كان أكبر من أن يصلحه رجل بمفرده، فعين عام ٥٠١ ق.م رئيس وزراء دولة "لو" وكان نجاحه ساحقا إلى درجة خشيت دولة "تشى" المجاورة تضخم نفوذ دولة "لو" بفضل إدارة كونفوشيوس للحكمة. فعملت على إفساد حكم كونفوشيوس، فأرسلت إلى حاكم الدولة فرقة من أجمل الراقصات فافتنن بها، فأهمل شئون مملكته.<sup>(١)</sup> فأصيب كونفوشيوس بحنوط بالغ، فاستقال من وظيفته. وهنا عكف فترة على التفكير فى إيجاد وسيلة فعالة للإصلاح، وبدأ أمامه وسيلتان للتغيير فى بداية الأمر: الأولى الثورة والصدام المباشر مع السلطة، والثانية اللجوء إلى أسلوب يتم من خلاله إعداد الشعب بالتدريج وتجهيزه للقيام بدوره التاريخى. وفى مجتمع كهذا الذى عاش فيه كونفوشيوس، رغم تمزق الأسر الحاكمة إلا أنها فى نفس الوقت كانت تبسط سلطانها على الدولة بشكل يمكنها من تحطيم أى محاولة للتغيير. أدرك كونفوشيوس نفوذ هذه الطبقة وسلطانها جيدا وعلم أن أى محاولة للتغيير تحمل طابع العنف تؤدى إلى الإطاحة به وببعليه. وأيقن أنه إذا ما استطاع أن يخرس فى أبناء الشعب قيم الحرية والعدالة لأصبح التغيير أمرا ميسورا.

لذلك وجد كونفوشيوس أن الأسلوب الأول - للثورة - من الصعوبة بمكان، إن لم يكن مستحيلا لقوة الطبقة الحاكمة وسيطرتها، ولذا وجد أنه لا مفر من اللجوء إلى أسلوب التربية حتى يكون التغيير من القاعدة. ولعله قد اتبع القائلون فى قولهم: "كيفما تكون يولى عليكم". فإذا ربى الشعب على الحرية والديمقراطية

(1) Linyutang, Wisdom of Confucius, Op. Cit., P. 60.

وسائر قيم النظم نتج عن ذلك تغيير حتى في قسمة الدولة.

(إن الطريق الوحيد الذي يمكن للفرد من خلاله أن يهذب ويخفف الشعب ويؤسس عادات المجتمع للصالح يكون من خلال التربية. قطعة الحجر لا يمكن أن تصبح موضوعاً قنياً إلا إذا نقش عليها، والإنسان لا يمكن أن يعرف القيم والأخلاق بدون تربية).<sup>(١)</sup>

لقد كان هذا النص التراثي محركاً له كي يدرك المهمة الكبرى الملقاة على عاتقه وهي تثقيف الشعب. فالمجموع الجاهل قد يطيع الحكام طاعة عمياء، ولكنهم غير قادرين على بناء المجتمع، ولن يكون باستطاعتهم صنع أي تغيير فيما هو قائم.<sup>(٢)</sup> ولكي يحقق هذا أدرك كونفوشيوس أن ما هو مكلف به لا يجعله معلماً صاحب مدرسة خاصة بلقن التلاميذ أنواع العلوم المختلفة فقط، بل هو في المقام الأول مرب ومصلح للشعب بأكمله. وبذلك اتجه ببصيرته نحو فئة للشباب تلك الفئة الضعيفة - في قدراتها المقاومة - كي يعمل على تطويرها وتحويلها إلى فئة فعالة لها أثرها في كل جوانب الحياة داخل المجتمع. وبذلك فقد حدد غاية مغايرة للتربية لتلك الغايات التقليدية التي اعتادتها النظم الأخرى، فهو لن يسعى إلى أن يضيق للمجتمع فئة أخرى حافظة للتراث تحافظ على الوضع القائم، بل تتركز غايته في تكوين الفئة القادرة على أن تلعب دوراً مؤثراً داخل الحكومة التي يعملون بها، أي أن تتولد لديهم القدرة على صنع الثورة الحقة التي يمكنهم بها قلب النظام ومن ثم إصلاح المجتمع.<sup>(٣)</sup> وبذلك فهو يأمل في إخراج الفئة التي ربما يكون لها حظ أفضل منه في الوصول إلى السلطة وهكذا يمكنهم أن يطبقوا تعاليمه داخل الإمبراطور ويعملوا على تحقيق حياة مثالية ومجتمع مثالي تتحقق فيه كل القيم التي تضمن له بقاءه.

(1) Book of Rites, quoted in philosophers of China, by Clarence Burton Day, Op. Cit., P. 42.

(2) Creel, Op. Cit., P. 129.

(3) Creel, Chinese thought, Op. Cit., P. 31.

### أولاً: شروط التعلم:

من الصعب القول بأن هناك أسلوباً واحداً للتربية يصلح لكل المجتمعات فكل مجتمع له تكوينه العقائدي والفكري والقيمي الذي يتطلب أسلوباً لديه القدرة على التعامل مع مكوناته الخاصة حتى يمكنه أولاً زعزعة هذا التكوين وخلخلته ثم محاولة غرس قيم جديدة. لذلك فإن أسلوب التربية قد اختلف وتطور باختلاف المجتمعات، إلا أنه مهما كان هذا الاختلاف في الوسيلة فيمكن القول - إن جاز لنا ذلك - بأن الأغلبية من المربين يؤكدون على أن الهدف الأساسي للتربية يكمن في العمل على تكوين إنسان كامل متصل بمسائل الحياة ومعضلاتها ويعمل على حل مشكلاتها.

وبذلك لم تكن غاية كونفوشيوس - وفقاً لاحتياجات عصره - مجرد وضع أسلوب للتربية يخضع للأنماط التقليدية، التي تتجسد في حشد أكبر كم من المعلومات في ذهن الطالب، وإنما يسعى لجعل العملية التعليمية نقطة البدء لتحقيق الفرد المثالي الذي سيعمل على تهذيب الشعب كله من أجل تحقيق الحياة المثالية على كل المستويات. ومن أجل الوصول إلى تلك التطويرات في حياة الفرد والأمة خرج نسق كونفوشيوس التربوي محملاً بمجموعة من الشروط الجادة والجديدة، والتي تعمل كضمان لتحقيق غايته من التعلم، ومنها:-

#### أ- المساواة:-

إذا كانت عملية التنقيف لها هذا القدر من الرسوخ العميق داخل المجتمع الصيني القديم منذ بداية التاريخ، إلا أن أهم ما أضيقه كونفوشيوس إلى هذه العملية لجعلها أكثر تأثيراً داخل المجتمع هو الإيمان العميق بالديمقراطية الثقافية. لقد أدرك أن عليه بناء أفكاره بشكل ثابت تعتمد في تشييدها على مبدأ حرية الجنس البشري، وتأكيد ضرورة العودة إلى فطرة الإنسان تلك الفطرة التي سعى لجعلها مصاغة داخل إطار مبدأ المساواة (يقترِب الأفراد من بعضهم بالطبيعة ...). (1)

إن إيمانه بمبدأ المساواة، بالإضافة إلى اتصاله الوثيق بعامة الشعب الذي

(1) Confucius, An, 2 : 7.

### الفصل الثالث

جعله مدركا لمعانقهم، قد شكروا لديه الدافع لفلسفته الأخلاقية والسياسية والتربوية والمحرك لها. وبذلك يصبح للجميع في نظر كونفوشيوس نفس الحق في تطوير ذواتهم عبر التربية، على أن هذا الحق مستمد من الطبيعة البشرية. داخل عملية التعلم لا توجد فوارق بين الطبقات.<sup>(١)</sup>

إن التعلم ذو أهمية كبرى للفرد. وقد رأيت للصين القديمة أن أهميته تشبه عملية التنفس التي لا تستمر حياة الفرد بدونها، ولكن في مجتمع مثل هذا الذي يعيش فيه كونفوشيوس تتضاعف الحاجة إليه وتزداد أهميته ودوره في تحديد مصير الفرد والمجتمع.<sup>(٢)</sup>

وبذلك يكون كونفوشيوس قد عمل على طرح أساس جديد للترقية بين الأفراد داخل المجتمع، ليس على أساس الطبقة أو الموروث، إنما على أساس العلم. لذلك عمل كونفوشيوس على أن يمثل تلاميذه مختلف الظروف الاقتصادية والاجتماعية ليقوم بتعليمهم دون أدنى تفرقة بينهم. ورغم أن الغالبية العظمى من تلاميذه كانت تنتمي إلى طبقات اجتماعية وظروف مادية متواضعة قد تصل بهم إلى حد العجز عن دفع رسوم التعلم، إلا أنه كان يرى فيهم نهما شديدا للعلم والمعرفة.<sup>(٣)</sup>

واستطاع كونفوشيوس بشيوعية التعلم بين سائر طبقات المجتمع الصيني أن يحطم هذا التسلسل الهرمي المقدس الذي اعتلده المجتمع، بحيث أصبح من حق كل فرد أن يصل إلى أعلى درجات السلم الوظيفي، فأهمية التربية لديه تنشأ من كونها تحبو بالفرد في خطوات تدريجية إلى أن تجعل الفرد بعد طريق طويل من الجهد والتأمل والدراسة في أفضل صور الإنسانية. (إنه الشيء الإنساني الذي يعمل على جذب المناطق المجاورة، وإذا لم يستطع الإنسان أن يقيم وسط هذه الإنسانية، فكيف له أن يتمكن من الوصول للحكمة).<sup>(٤)</sup> فجميع الطبقات دخل للمجتمع لها نفس

(1) Ibid., 39 : 15.

(2) Raymond Dawson, Op. Cit. P. 17.

(3) Liu Wu-Chi, A short history of Confucian philosophy, Op. Cit., P. 19-20.

(4) Raymond Dawson, Op. Cit., P. 19.

الأهمية، ولها نفس الحقوق، محيط العمال يشبه محيط للقادة، تشكل التربية والتدريب عنصرا شديدا الأهمية، وبذلك يكون في مقدرة كل فرد أن يحقق من التطور والتدريب ما يمكنه من الوصول إلى مكانة هؤلاء الملوك الأسطوريين القدمى "ياو" و"شون" اللذين طالما حلم وفكر فيهما أفراد الشعب الصينى.

وإذا كان مبدأ المساواة هو أحد المبادئ الأساسية فى فلسفة كونفوشيوس فإن هناك مبدأ أعم منه يشيع فى روح تلك الفلسفة، ألا وهو مبدأ "العدل" فالمساواة ليست قيمة مطلقة، ولذا فقد كان من الطبيعى أن يحدثا عن طبقات المتعلمين وتفاوتهم. فهو يقول: (إن أولئك الذين يولدون مزودين بالمعرفة هم أعلى الطبقات. يليها أولئك الذين حصلوا على المعرفة عن طريق الدراسة. ثم يأتى بعد ذلك الذين انكبوا على الدراسة بعد أن اصطدموا بالعوائق. أما أدنى الطبقات فهي عامة الشعب الذين لا يقومون بأى محاولة للدراسة حتى بعد اصطدامهم بالعوائق).<sup>(1)</sup> ويمكن فهم هذا النص فى ضوء الأحوال السياسية لعصر كونفوشيوس، التى كانت قائمة على تميز طبقة النبلاء بالمعرفة الموروثة، فكان هذا النص بمثابة تخفيف لحدة التصادم معهم، إذ ليس من المعقول أن يسلبهم كل مميزاتهم الخاصة دفعة واحدة.

#### ب- العلاقة بين الطبقة الاجتماعية والتعلم:

لم تعد دعوة كونفوشيوس للمساواة بين كافة الطبقات أمرا نظريا فحسب، بل اتجه نحو جعلها أمرا واقعا ومحسوسا داخل المجتمع، فقد تكونت حلقة الدراسة من أدنى طبقات المجتمع إلى أرقاها من أبناء النبلاء إلى جانب غيرهم من أبناء العامة. فلقد سعى ليحول هذا الكم من تلاميذه إلى "شخصيات كاملة" وذلك بتلقينهم موضوعات العلم المختلفة.<sup>(2)</sup> وسعى بشكل دائم إلى التأكيد على أنه إذا وصلت التربية والتعلم بالفرد إلى أرقى مصاف الإنسانية فهي أيضا تسمى لإزالة أية عوائق تحول بين الفرد والانفلات من طبقته، للوصول إلى مرحلة راقية، وبذلك يكون من العيب أن تحول الظروف الاجتماعية للفرد بين حقه فى التدريب والتثقيف

(1) Confucius, An., 9 : 16.

(2) Fungyu-lan, Op. Cit., P. 40.



كغيره من الطبقات العليا، وسعى كونفوشيوس لجعل تلك الأفكار والآراء ليست مجرد تأملات فقط - بل مطبقة على أكبر نطاق، فرفعها شعاراً للمدرسة حيث أعلن: (أنا لم أرفض أن أعلم فرداً جاعاً طوعاً، حتى ولو لم يعطني سوى قطعة من اللحم الجاف).<sup>(١)</sup> فعلى الرغم من أنه كان يتقاضى أجراً عن عملية التعلم، إلا أنه لم يرفض قبول أي تلميذ عجز عن دفع نفقات المدرسة، وبذلك فقد أعلن تحطيمه لكل القيود المعوقة لتطوير الفرد. واتجه كونفوشيوس بشكل عملي لتدعيم هذا المبدأ وذلك بوضع نفسه نموذجاً أو مثلاً يجسد ليس فقط إلغاء الفوارق بين الطبقات في التعلم بل تحطيمه لعائق الفقر.

ولعلنا هنا نتذكر الفيلسوف اليوناني "سقراط" الذي أخذ على عاتقه مهمة محاربة الفساد الأخلاقي في عصره والمتجسد في المقام الأول في طائفة السوفسطائيين، الذين اتجهوا للتجار بالعلم وتحويله إلى مجرد مهنة لكسب المزيد من الأموال دون اعتبار لقيمة العلم ذاته الذي يعلمونه للشباب. وقد أقام سقراط هجومه هذا بمساعدة فريق من الشباب الذين لم تكن ثقافتهم شواغل الحياة المادية، فالتفوا حوله لتلقى العلم والمعرفة الحقة، دون اعتبار لعنصر المال في العملية التعليمية.<sup>(٢)</sup>

وقد كان لظروف نشأة كونفوشيوس تأثير كبير في تبنيه لهذا المبدأ، فقد عاش الكثير من الأزمات في طفولته والتي حالت دون أن ينشأ في ظل الأوضاع التي توفر له متطلباته اليومية والحياتية. فكان عليه أن يتولى رعاية نفسه ورعاية أمه رغم صغر سنه لذلك لم تسمح له ظروفه المادية بأن يلتحق بإحدى المدارس أو أن يستأجر معلماً خاصاً لتلقيه العلم. ورغم ذلك قرر أن يحقق التهذيب والتنقيف لذاته دون الاعتماد على أي سند خارجي، وأن يعتمد على نفسه في تعلم مختلف المعارف والفنون التي كانت تدرس في عصره والتي بالطبع تجعل منه الرجل المثالي الفاضل. فجمع بين العمل للعقل والولع الشديد بالعلم والمعرفة، وهكذا أصبح مثلاً داخل الصين القديمة لتدعيم مبدأ التنقيف الذاتي، وبذلك فسر له أن

(1) Confucius, An. 7 : 7.

(2) أميرة حملي مطر، الفلسفة عند اليونان، ص ١٣٨.

يكون له دور كبير داخل المجتمع<sup>(١)</sup> (لقد كنت في موقع حقير عندما كنت صغيراً وهذا يفسر لماذا أملك تلك المهارات في العديد من الأشياء).<sup>(٢)</sup> لقد أصبح أمام كل فرد داخل المجتمع الصيني فرصة التعلم، حتى هؤلاء الذين تفتقر إمكانياتهم لتحمل تكاليف التعليم، فلا مفر أمامه من الاعتماد على ذاته دون أن يجعل من نفسه فرصة للأوضاع الاجتماعية.

ولقد كان لنظريته تلك صدى كبير بين كافة أبناء أمته، حيث احتشد حوله العديد من الطلاب نوى الفئات والإمكانيات المختلفة، حتى هذا العدد الصغير الذي لا ينتمي للطبقات الأرستقراطية تمكنوا من تحطيم كل ما يشدهم بماديات الحياة، متجهين نحو تحقيق أكمل صور الفرد المتعلم. (كم كان "هيو" رافعا! لقد عاش في منزله فقيراً بملء سلطانية أرز ومغرفة من الماء. لقد كان هذا الحرمان أمراً لا يطاق، ولكن "هيو" Hu لم يدع ذلك يؤثر على سعاده. كم كان رافعا).<sup>(٣)</sup> وهناك نماذج كثيرة لعدد ضخم من التلاميذ تمكنوا من الصعود إلى أرقى المناصب دون أن يتركوا الظروف الخاصة أن تؤثر على عملهم وسعيهم نحو التقدم. وهكذا أصبح باب مدرسته مفتوحاً أمام كافة الطبقات والمؤهلات دون استثناء. وأصبح العلم لأول مرة في تاريخ الصين القديمة شيئاً ميسراً للجميع، وبذلك رفع إلى الصين شعار "التربية حق متاح للجميع".<sup>(٤)</sup>

جـ- التعلم والدافع الداخلي:

لقد كان من أهم الشروط التي وضعها كونفوشيوس لمن يريد الالتحاق بمدرسته أن يكون طالب للتلميذ للعلم نابعا من رغبة داخلية هي التي دفعته نحو هذا السلوك. فرغبة الطالب والتلief العنيد لتحقيق العلم وتحسين ذاته هو الشرط الذي لا يمكن التنازل عنه، فقد رأى كونفوشيوس أن هذا الشرط يمثل الفاصل الحق بين أن يقبل انضمام الطالب إلى مدرسته أو لا يقبله "أنا لم أرفض أن أعلم أي فرد

(1) Chang Chi-yun, life of Confucius, Op. Cit., P. 14.

(2) Confucius, An, 6 : 9.

(3) Confucius, An, 11 : 6.

(4) Raymond, Op. Cit., P. 17.

جاعنى طوعا ...<sup>(1)</sup> ، فمن الضروري أن يكون الدافع الأساسى للتعلم نابعا من داخل الفرد نفسه لا أن يكون عنصر التشويق مفروضا عليهم من الخارج. (أنا لسن أهدى أى فرد لم يحاول الاندفاع نحو الحيرة من أجل فهم ما هو صعب. لو هذا الشخص الذى لم يناله الجنون ليعبر عن أفكاره فى نسق من الكلمات المحكمة)<sup>(2)</sup>. ومع إيمان كونفوشيوس بتساوى الأفراد، وإخائه للفوارق فإنه لم يفتح باب المدرسة على مصراعيه، بل وضع شرطا لابد من توافره فى طالب العلم. فهو لا يقبل فى المدرسة من لا تتوافر لديهم القدرة على التفكير والرغبة فى المشاركة (ليس هناك شيء أستطيع أن أفعله مع الرجل الذى لا يقول لنفسه دائما: ماذا على أن أفعل؟)<sup>(3)</sup> وكأنه بذلك قد أدرك أن مثل هذا الفرد الذى لا يقوم بهذا الدور المكلف به، سيعطل سلبيا تجاه ما يحيط به من أحداث، حيث إنه لا يمكن الاعتماد عليه حتى فى إدارة شئون حياته. لهذا فقد كان دائما يجرى عملية فحص دقيق للمتقدمين إلى مدرسته لاكتشاف العناصر الجديدة فيهم والتي يمكن تطويرها ليصل بها إلى درجة الكمال. وبذلك يصبح من أهم شروط الالتحاق مبدأ الاستعداد والذكاء أو القدرة على الإدراك. فالذكاء والقدرة على الإدراك تعد من الأشياء التى نالت تقدير كبير من جانب كونفوشيوس داخل نسقه التعليمى. هذا على الرغم من أنه لم يدع قط أنه شديد الذكاء، كل ما أكد عليه هو تلهفه المستمر للتعليم.

#### د- استمرارية التعلم:

لقد رأى كونفوشيوس أنه إذا تمكن من تربية مجموعة من الأفراد، واستطاعوا أن يحتلوا مكانة عظمى فى المجتمع عن طريق سيطرتهم على مجموعة من المناصب الرئيسية، فسيكون هذا نجاحه الأكبر وتأثيره العميق، إلا أنه قد أدرك أن المنصب له إغراؤه وبريقه الخاص به، وهذا من شأنه أن يؤدي إلى زعزعة القيم التى يربى عليها الفرد، وسيترتب على ذلك أن يتخلى الفرد عن الرسالة الأساسية التى لقنها له المعلم. لذا تبنى كونفوشيوس إلى أهمية إعداد الفرد

(1) Confucius, An, 7 : 7.

(2) Confucius, An, 8 : 7.

(3) Confucius, An, 16 : 15.

تربوياً بشكل يجعله يتمسك بقيمه رغم كل إغراءات المنصب التي قد تدفع الفرد إلى تقديم الكثير من التنازلات في سبيل البقاء في المنصب أو في سبيل الصعود إلى منصب أعلى منه. وهكذا فقد أدرك في تلك المرحلة المبكرة من تاريخ الشعوب أن التعليم بمفرده لا يمكن أن يخلق للحكيم أو الرجل الكامل. ولكن يمكن للإنسان أن يصبح حكيماً عن طريق محافظته على استمرارية الدراسة وتهذيب الذات. لذلك لم تكن التربية لديه أمراً موفراً تنتهي بمرحلة سنية معينة أو بوصول الفرد إلى السلطة، إنما هي عملية مستمرة تلتصق بالكائن الحي طوال حياته، ويسعى للالتزام بها بشكل مستمر ودائم. (إن استطعت يوماً أن تصلح نفسك، افعل ذلك من يوم ليوم. اجعله إصلاحاً يومياً).<sup>(١)</sup>

فالعلم هو الجذر الأساسي لحياة الإنسان والمجتمع، لذا لا يمكن أن يتوقف الاهتمام به عند مرحلة معينة أو أن ينال قدراً ضئيلاً من العناية والاهتمام، لذلك فبدءاً من ابن السماء حتى عامة الشعب لابد أن ينظر إلى العلم على أنه الجذر لكل شيء، وعلى الإنسان أن يسعى لتخصيص جزء من وقته اليومي لإنجاز المزيد من العلم مهما كانت مشاغله طوال اليوم. (عندما يؤدي الرجل الذي في المنصب مهامه وواجباته إلى أقصى حد، يجب أن يدرس. وعندما يتم الطالب دراسته يأخذ الوظيفة).<sup>(٢)</sup>

#### ثانياً: آداب المتعلم:

إذا توفر للمتعلم أهم الشروط التي تؤهله لتلقى العلم، ينبغي أن يلتزم عدداً بآداب رقيم هي بمثابة ضوابط تجعله يمارس فعل التعلم على أحسن وجه. لذا فقد رأى كونفوشيوس أنه لكي يتمثل للفرد الخلق للقيام، لابد له أن يتعلم واجباته تجاه نفسه وتجاه الآخرين. (الرجل النبيل لا يبغى للبطن المملوءة ولا المنزل المريح. الرجل النبيل يرافق من يملكون للطريق الصحيح ليكون على صواب. مثل هذا الرجل يمكن أن يوصف بأنه متلهف للعلم).<sup>(٣)</sup> إن الرجل النبيل لا يعبأ على

(1) Confucius, G. of L., Ch. 11-1.

(2) Confucius, An, 13 : 19.

(3) Confucius, An, 14 : 1.

الإطلاق بمظاهر الحياة المادية من ملابس أو مأكّل أو مسكن، وإذا كان لديه نوع من الاهتمام بالمنصب فهذا يرجع إلى إيمانه الشديد بأنّه أحد وسائل إصلاح المجتمع، أما إن لم يتمكن من الحصول على منصب رغم ما وصل إليه من علم ومعرفة فهذا لا يزعجه، لأنّه يعلم أنّه يحمل قيمته في ذاته ولا يستمدّها من منصب أو جاه. إن كل ما يهتم به ويحتل بؤرة الشعور عنده هو القيم والمبادئ الإنسانية، وعلى الرغم من أن غاية التعلم لدى كونفوشيوس هي تحقيق الحكومة الصالحة، إلا أن بعض هذه الخصائص التي طالب تلاميذه بالتخلّي بها ليست ضرورية في العمل السياسي. وهذا يرجع إلى أن غرضه لم يكن مجرد النجاح المهني بل المدنية الفاضلة. وقد اعتقد أن من المستحيل أن يتحقّق هذا الحلم إلا إذا توافرت الفئة المثقفة التي تتخلّى بقيم المتعلم.<sup>(1)</sup>

ورغم ذلك فإن كونفوشيوس لم يهدف من تلك الأقوال التي تدعو الفرد إلى تجنب الماديات أن يرفع شعار الزهد والتقصّف في الحياة. لقد كان كونفوشيوس أبعد ما يكون عن تلك النزعة التصوفية، وهناك العديد من النصوص التي يتعرّض فيها بالنقد الحاد إلى نساك عصره وزهاده. إنّما ما كان يهدف إليه من وراء ذلك التقليل قدر الإمكان من التعلّق الشديد لدى الناس بتلك الماديات مهمّتين بذلك لواحى الإصلاح والتطوير للآزمة. ولقد أدرك أنّه إذا لم يقل الإنسان من نهمه ولذائعه الشديد تجاه الماديات سيؤدّي به ذلك إلى سلوك سيئ (إذا وجه المرء وجهه نحو المنفعة من وراء العمل، فإنه سيجلب على نفسه بغضا شديدا).<sup>(2)</sup>

إن الحياة الرغدة والجاه والثروة من الأشياء التي يتمناها الإنسان، والفقر والمريض من الأشياء التي يرفضها الإنسان. ولكن إذا لم يكن الإنسان مترنا في احتياجاته ولم يكن لديه الضابط الذي ينظم سلوكه ويشغله بما هو أهم من ذلك، فإنه سوف يسعى لتحقيق هذه الماديات عن أي طريق حتّى لو كان طريقا غير منضبط، وتصبح هي همه وشاغله الأول. ومثل هذا الإنسان في رأي كونفوشيوس غير قادر على تحصيل

(1) Creel, Confucius and Chinese Way, Op. Cit., P. 76.

(2) Confucius, An, 12 : 4.

أى أزمة قد يمر بها، مما يؤدي إلى انتفاعه لارتكاب الكثير من الجرائم.<sup>(١)</sup>

ولعل ما كان سائدا في الصين في تلك الفترة هو الذى دفع كونفوشيوس إلى مثل هذه الأقوال، فقد شاهد صراعا عنيفا على السلطة وصراعا أشد وطأة من أجل الحصول على مزيد من المال، صراعا قد يمتد حتى بين الأخوة داخل الأسرة الواحدة الأمر الذى قد يدفع الأخ إلى قتل أخيه نظير حصوله على منفعة، وقد انتاب كونفوشيوس نوع من فقدان الأمل أمام هذه الأوضاع المقلوبة مما دفعه إلى القول (ليس من السهل الحصول على الرجل الذى يستمر فى الدراسة لمدة ثلاث سنوات دون التفكير فى الراتب)،<sup>(٢)</sup> كان كونفوشيوس يتحسر على ما آل إليه التعليم فى عصره من أنه أصبح مركزا لكسب المادة، باكيا على العصور الذهبية القديمة. (لقد كان رجال العصور القديمة يدرسون ليحسنوا من أنفسهم، أما رجال اليوم فيدرسون بهدف التأثير على الآخرين).<sup>(٣)</sup>

وتعد فضيلة التواضع وعدم التكبر من أهم القيم التى طالب كونفوشيوس تلاميذه بالتحلى بها فالغرور قد يؤدي بالفرد إلى تدمير نفسه، أما للتواضع فإنه يمنح الفرد مزيدا من سماحة الخلق والرغبة الدائمة فى العلم والمعرفة. (سأل تروكينج عن سبب تسمية الملك بـ Kung Wen أى المتق؟ قال كونفوشيوس: كان مثلهما وتواقا للتعلم، فلم يكن يخجل أن يطلب النصيحة حتى من هؤلاء الذين كانوا أدنى منه فى المنزلة ولهذا سمي بـ Wen).<sup>(٤)</sup>

إن التربية والتعليم لدى كونفوشيوس لا تتولى تطوير أحد جوانب الشخصية دون الأخرى، بل تسعى إلى أن تخلق شخصية متكاملة متجانسة لديها قدر كبير من الاتزان والاعتدال. وفى الوقت الذى يتعلم فيه الفرد كيف يطور ذاته، فلا بد له من أن يتعلم واجباته نحو الآخرين مكتسبا للقيم الاجتماعية التى تظهر فى معاملاته مع الآخرين سواء داخل الأسرة أو خارجها. ولقد أشار هـ ج. كريل إلى أن كل من

(1) Ibid., 5 : 4 – 2 : 15.

(2) Ibid., 12 : 8.

(3) Ibid., 34 : 14.

(4) Ibid., 15 : 5.

### الفصل الثالث

كانط وكونفوشيوس وهما من دعاة الفردية يريان أن الأخلاق تشمل الفرد في ذاته وفي علاقته بالآخرين، وقد أكد على أن هناك غايتين يجب علينا أخلاقيا أن نلتزم بالنضال في سبيلهما وهما: كمالنا الذاتي وإسعاد الآخرين،<sup>(1)</sup> فالتربية المثالية في نظر كونفوشيوس هي التي تعمل على توجيه ميول الأفراد وتعدل من غرائزهم تعديلا يجعلها تتجه إلى ما فيه خير للفرد والمجتمع، فتكون عواطفهم مربية، وتقوى إرادتهم، وتوجههم باستمرار إلى عمل الصواب والكف عن الخطأ مهما تنوعت المغريات، فهي تعلم الفرد التواضع والحق والخير، وتدفعه للإسراع في العمل، وتدفعه لتصحيح أخطائه بدون خجل، وتعلمه للحكمة ومراعاة الآخرين متخذا من نفسه نبراسا لذلك، فيجب على الإنسان التلطف لتحصيل العلم والمعرفة كي يصبح ذا شخصية مهذبة تهذيبا أخلاقيا. (لستطيع أن تحب أي فرد دون أن تجعله يعمل باجتهاد؟ لستطيع أن تفعل أفضل ما في وسعك لأي فرد بدون أن تهذبه؟)،<sup>(2)</sup> ومن هنا ظهرت أهمية كونفوشيوس كمعلم وأهمية مدرسته كمفوضية تعد من المراكز الأولى التي توفر للفرد البيئة الاجتماعية الصالحة والملائمة لاكتسابه القيم الأخلاقية، فهي أعظم قوة خلقية في المجتمع.

#### ثالثا: المعلم المثالي:

من الأشياء الهامة لنجاح عملية التربية أن يكون للتلميذ معلم قدير يتسم بمجموعة من الخصال التي تؤهله لكي يلعب هذا الدور الخطير. هذا المعلم يدرك أن دوره داخل عملية التربية أكبر من كونه ملقنا للمعلومات، فدوره الأساسي يكمن في تكوين شخصيات التلاميذ بشكل يجعلهم أقرب إلى الكمال. إن أول ما يقوم به المعلم هو معيه الجاد نحو تأسيس علاقة بينه وبين تلاميذه على قدر كبير من الانسجام والتوازن حتى لا يشعر التلميذ بالرهبة والخوف منه، وهذا من شأنه أن يسهل عمله في إخراج طاقاتهم للدفينة. ويجب أن يتمتع بأخلاق فاضلة فهو كالأب داخل الأسرة، وكالحاكم داخل الدولة، ومن هنا قيل إن علاقة المعلم بالتلميذ علاقة مقدسة، لذلك لا بد له أن يدرك أنه بالنسبة لهم القوة والنموذج. فهو لا يحاول

(1) Creel, Confucius and Chinese Way, Op. Cit., P. 132.

(2) Confucius, An, 14.

التأثير عليهم بالإكراه وإنما بالإقناع فهو يتعامل معهم بسهولة وبساطة ويحفظهم نحو الصواب. وبذلك ترسخت سلطة المعلم داخل الحضارة الصينية.<sup>(١)</sup>

والمعلم لا يتوقف علمه عند مرحلة محددة، إنما يستمر تحصيله للعلم وسعيه في البحث والتقصي والاطلاع حتى لو أصبح معلما مشهورا (لذلك قيل إن عملية التعلم والتعليم تحفز بعضها البعض. فالتدريس نصف التعلم).<sup>(٢)</sup> فالمعلم هو تلميذ غير مقتنع بمعرفته الخاصة، وإذا فهو يطلب المزيد، ويسعى لتهديب عقله باستمرار (الرجل الذي يستحق أن يكون معلما هو الذي يستطيع أن يحصل على معرفة ما هو جديد عن طريق معرفته بالشيء به).<sup>(٣)</sup> إن المعلم المثالي رجل لا يتعصب لأرائه، ومحل ثقة، لا يكل من تعليم الآخرين، ينال احترام كل من حوله، إنه يلج على الحقيقة، ولا يأخذ جانب الأنافة. لقد أحرزت المعرفة في عقله بهدوء، أتعلم بدون ملل، أعلم الآخرين بدون ضعف.<sup>(٤)</sup> ويسعى المعلم بشكل دائم إلى القضاء على العادات القبيحة التي يكتسبها الطالب من البيئة، وعليه مراعاة التدرج في إعطائهم المعلومات حسب طاقاتهم وأعمارهم. ولا يهم إن كان حديثه مختصرا أو طويلا لكن لا بد أن يحمل في باطنه معاني قيمة. لذلك فهو يكره الكلام المنمق، والتلاعب بالألفاظ، والنفاق. وهو يعرف جيدا متى يبدأ حديثه ومتى ينتهيه. ويسعى للوصول للحقيقة مهما كلفه الأمر من مشقة وتعب، لذلك فهو ينال احترام الجميع.<sup>(٥)</sup>

يجب على المعلم أن يدرك أنه يعلم للتلاميذ دون إجبار، ويحثهم على التقدم دون قمع، ويقترح لهم الطريق دون أن يجبرهم على السير. ويجب عليه أن يلجأ إلى كل الوسائل التوضيحية لتثبيت المعرفة في ذهن الطالب، وهكذا إذا مضت عملية التعلم سهلة ومعقدة أصبح للتلاميذ قدرين على التفكير في الأشياء بأنفسهم،

(1) Cheng Tien - Hsi, China moulded by Confucius, Op. Cit., P. 52.

(2) Linyutang, Op. Cit., Ch. IX. P. 220.

(3) Confucius, An, 11 : 2.

(4) Confucius, An, 2 : 7.

(5) Ibid., 13 : 14.



فإننا نسمى هذا الرجل بالمعلم الجيد،<sup>(1)</sup> ومن هنا وجب على القائمين بالمسألة التدقيق في اختيار المرشحين للعمل كمعلمين، فحسن اختيارهم يساعد على نجاح عملية التعلم، لذلك فقد حرصت الأسر الصينية القديمة على اختيار أفضل الرجال للقيام بعمل المعلم.

ويبدو أن كونفوشيوس كان يصف نفسه ومنهجه عندما تحدث عن سمات للمعلم المثالي. ويرى د. "شينج تين هسي"، أنه مهما كان تقييم كونفوشيوس الخاص لنفسه والذي كان في أغلب الأحيان يتصف بالتواضع، وعدم المبالغة في تقدير إنجازاته الحضارية. إلا أن الأجيال التي تعلمت على يديه، وفكرت تعاليمه، قد صورتها على أنه وصل إلى أعلى درجات السمو والتفوق، حيث احتل مكانة عظيمة لديهم مما دفع للبعض فيما بعد للاعتقاد بأنه صاحب رسالة مقدسة. الأمر الذي دفع تلميذه "منشيوسي" للقول: (بأنه منذ أن وجدت الكائنات البشرية، لم يوجد شخص على سطح الأرض يضاهي عظمة كونفوشيوس).<sup>(2)</sup>

رابعاً: منهج كونفوشيوس في التعليم:

بعد أن حدد كونفوشيوس الغاية من عملية التربية، اتجه إلى النظر في الوسائل والطرق المتبعة في عصره، فوجدما عقيمة وغير مجدية، بل إنه قد أرجع كل ما في عصره من فوضى وفساد إلى تلك الأنظمة العقيمة التي سادت المدارس آنذاك.

لقد كانت التربية في عصره عبارة عن نسق تعليمي موجه إلى تحفيظ الطالب أكبر قدر من المعلومات حتى يتم استرجاعها وتذكرها عند الضرورة، وبذلك لا تتضمن برامجها إعطاء الطالب الفرصة الكافية لتطوير مواهبه وإظهار طاقاته الدفينة، ولقد انتقد كونفوشيوس هذا النمط التعليمي، فرفض أن يقتصر العلم على طبقة النبلاء دون العامة، ورفض أيضاً أن يهدف العلم إلى مجرد إخراج

(1) Clarence Burton, Op. Cit., P. 44.

(2) Cheng Tien-Hsi, China moulded by Confucius Op. Cit., P. 73.

طائفة الموظفين التي يتوقف دورها داخل المجتمع على الطاعة والخضوع.<sup>(١)</sup> كما رفض طريقة التدريس الإخبارية، ورفض سلطة المعلم وأسلوبه التقليديين.

إن أداء العملية التعليمية بشكل يحقق للنتائج المطلوبة، يتطلب منها فعالاً في الوصول إلى الغاية المنشودة. ويكون المنهج هو المادة العلمية التي يتعلمها التلميذ، أو يشمل أيضاً الوسائل التي يعتمد عليها المعلم لتحقيق الغاية من التربية. وبذلك يصبح المنهج جزءاً حيوياً داخل العملية التعليمية، بل إن نجاح هذه العملية يتوقف في جزء كبير منه على المنهج. لقد كان المنهج الذي أراده كونفوشيوس هو المنهج الفعال الذي يسعى لتحقيق كثير من الأشياء على رأسها: إبراز القيم الاجتماعية في شعور الفرد، بالإضافة إلى حفز المواهب الفردية إلى النمو. وفي ظني أن الحديث عن منهج كونفوشيوس لا يكون مكتملاً ومجدياً إلى إذا أبرزنا أهم جوانبه وسماته التي تتمثل فيما يلي:

#### أ- الحوار القائم على الخطاب العقلي:

إن تنمية الذهن وتدريبه على القيام بعمله على نحو فعال يعد من أهم النقاط التي حرص عليها كونفوشيوس داخل نسقه التربوي، فقد وجد أن من أفضل السبل التي يمكن أن تدفع الذهن للقيام بهذا العمل هي طريقة الحوار. تلك الطريقة التي على الرغم من بطء حركتها، إلا أنها ذات فوائد كثيرة في تربية أذهان التلاميذ حيث إنها تدربهم على التعبير عما يجول بخواطهم، وتدعوهم للبحث والمعرفة، وتحفزهم إلى النشاط العقلي، وتزيل من نفوسهم الرهبة من معرفة ما هو جديد، وتنمي لديهم حب الاستطلاع والرغبة في الكشف عن المجهول لما تتضمنه من فن طرح لمؤال عن كل ما يحيط بهم من أحداث وظواهر. ومن أجل أن ينعم المجتمع بأفراد ذوي فعالية ملموسة في كل مجالات الحياة، سعى كونفوشيوس إلى منهج الحوار -مثلهم مثل سقراط- الذي يستلزم أن يكون للطالب دور فعال في عملية التعلم، فيصبح عضواً إيجابياً بحيث إنه قد يكون هو المبتكر لموضوع المناقشة، كما يكون له دور في استخلاص النتائج بنفسه.<sup>(٢)</sup>

(1) Clarence Burton, Op. Cit. P. 44.

(2) Howard Smith, Op. Cit., P. 73.

### الفصل الثالث

وتؤكد التربية عند كونفوشيوس رغم أنها لا تنكر كون الطفل طرفا متلقيا على أن الفرد كائن حي فعال ونشط، لأنها تنظر إلى صفاته الاستيعابية وملكاته الاستجابية عنده كقدرات إيجابية فعالة. وتصبح مهمة المعلم داخل عملية التعلم هي فتح الموضوعات أمام الطالب، وعلى الطالب أن يستكمل باجتهاده الجوانب الأخرى المترتبة على الموضوع.<sup>(١)</sup> فيقول: (عندما أشير إلى أحد جوانب المربع ولا يستطيع الطالب أن يصل إلى الجوانب الثلاثة الأخرى التي لم تذكر، فإن لكون له الدرس مرة أخرى).<sup>(٢)</sup> لقد اقرب كونفوشيوس مما أقرته التربية الحديثة من كون الطالب ليس مجرد مخزن لما يعطى له من معلومات بل إن له ذاتية لها من الميول والدوافع ما تجعله ذا فاعلية،<sup>(٣)</sup> وبذلك لا يكون النشاط التعليمي مركزا فقط على الطرف الأول، المعلم، بل على الطرف الثاني (كإنسان شعب أو مجرى تجددات لمبنى الحضارة، فقال "مين تروشين" Min Tzu Ch'ien، لماذا يتم التجديد على نحو كامل؟ لماذا لا تجدد بشكل مبسط، أي تجدد مع الحفاظ على نظامها القديمة؟ قال الأستاذ: إن هذا الرجل قليلا ما يتحدث، وإذا قال فإنه يصيب الهدف، ويكون ذا قدرة فعالة).<sup>(٤)</sup>

وتعكس هذه النصوص أهم العناصر التي تتصف بها طريقة الحوار وهو عنصر الحرية، فالمسئولية التي تلقى على الطالب أثناء الحوار تمنحه في نفس الوقت قدرا من الحرية في الكشف عن الحقائق بالطريقة التي تلائم قدراته. ولا يقصد بالحرية هنا أي عنصر فوضوي قائم على اللهو، أو أنها تدعو للتلاميذ إلى عمل كل ما يبدو لهم داخل الدرس، ولكن الهدف منها هو ضرورة شعور الطالب بأنه عنصر عامل ليس مفروضا عليه شيء من الخارج. وهذا في حقيقة الأمر تأكيد على مدى عناية كونفوشيوس بالفرد، وضرورة تهيئة كل السبل والظروف الملائمة لتطوير ذاتيته. وبذلك يصبح الحوار أفضل الطرق لبلوغ الحقيقة عند

(1) Shigeki Kaizaka, Confucius, Op. Cit., P. 146.

(2) Confucius, An, 8 : 7.

(3) رياض معوض، أصول التربية وميكولوجية التعليم. (القاهرة: مطبعة دار نشر الثقافة، ١٩٤٨، ص ١٢.

(4) Confucius, An, 14 : 11.

كونفوشيوس، لإيقاظ الذهن وإعداده للعمل. وتتمثل أهمية الحوار أيضا في أنه يفتح لكل فرد أثناء الحديث بالتعبير عن رأيه في موضوع للمناقشة، وبذلك تتعدد وجهات النظر بصدد الموضوع الواحد مما يتيح الفرصة أمام الطالب ليستمع إلى أطروحات مختلفة في الحوار. وبذلك يكون العقل قد احتل مكانة كبيرة لدى كونفوشيوس ولا يقصد بأعمال العقل والتأويل مجرد الاهتمام بالغايات البعيدة، وإنما أن يتحول العقل من دوره كمخترن إلى مبدع ومبتكر، حتى لا يصاب بالجمود.

#### ب- الحوار والفروق الفردية:

أدرك كونفوشيوس أن حلقاته الدراسية تضم بين جنباتها العديد من الفئات المختلفة من حيث الطبقة الاجتماعية وظروف النشأة والقدرات. وقد التمس في منهج الحوار هذا دوره اللام في اجتياز مشكلة التعامل مع الفروق الفردية، أنه يتيح له ك معلم حرية التعامل مع كل فرد طبقا لمهاراته الخاصة وقدراته المتنوعة فإذا كانت الأفراد وطبيعتهم البشرية تتصف بالمساواة، فإن هذه المساواة من شأنها أن تختفي قليلا، ليحل محلها الاختلافات الجسيمة النابعة من اختلاف العوامل التي يخضع لتأثيرها الأفراد في تكوينهم الأول.

إن مراعاة تلك الفروق تضي على عملية التعلم لدى كونفوشيوس سمات خاصة بها، فهي وإن كانت تلتزم بمادة علمية محددة إلا أنها تسعى لخلق شخصيات مختلفة لها إمكانيات وطاقات مختلفة مما يساعد على تعدد المذاهب والتخصصات، وهذا بالطبع له تأثير ضخم على المجتمع ومناصبه الإدارية.<sup>(1)</sup> بالإضافة إلى رفضه للطريقة الإخبارية، فقد رفض فكرة التعليم الجمعي التي تسعى إلى صلب جميع الطلاب في قالب واحد. إن هدف كونفوشيوس الأساسي من منهجه أن يخلق من تلاميذه مهما كانت ظروفهم الاجتماعية رجالا قادرين ومؤهلين لتولي شؤون البلاد. فنجده قد يجيب على سؤال واحد بأكثر من إجابة طبقا لقدرات السائل.

(سأل تزولو "Tzu Lu كونفوشيوس: هل يجب على الإنسان أن يضع

(1) Creel, Confucius, and Chinese Way, Op. Cit., P. 79.

مباشرة ما سمعه موضع التنفيذ؟

قال كونفوشيوس: طالما أن والدك وأخوتك الكبار مازالوا على قيد الحياة، فمن الصعب لمن هو في مكانك أن يضع مباشرة ما سمعه موضع التنفيذ. ثم سأل "جان يو" Jan Yu: نفس السؤال: أيجب على الإنسان أن يضع مباشرة ما سمعه موضع التنفيذ؟

قال الأستاذ: نعم، يجب على الإنسان أن يفعل ذلك.

ولما لفتقد "كونج هيا" Kung Hsi هذا الارتباك والاختلاف في الإجابة التي صرح بها كونفوشيوس لسؤال واحد.

أجابه كونفوشيوس قائلا: لقد كان "جان يو" Jan Yu قليل الحركة ومقيدا لنفسه، ولهذا السبب فقد حاولت أن أدفعه للأمام.

أما "تزلو" Tzu Lu فله طاقة رجلين، وقد حاولت أن أقيد قليلًا.<sup>(1)</sup>

ولم تنحصر مراعاة كونفوشيوس لتلك الفروق في مجرد إعطاء أكثر من إجابة لموضوع واحد، بل أدرك أن هناك بعض الأشياء التي يمكن أن يعرفها بعض الأفراد دون غيرهم. بمعنى أنه قد وضع معيارا يقيس عليه طاقات الأفراد، بحيث يصبح من هم دون المعيار غير مؤهلين لتلقي بعض أفرع المعرفة. أما من هم فوق المستوى فيمكن إعطاؤهم كل المعرفة لأنهم قادرون على استيعابها. (يمكنك أن تخبر هؤلاء الذين هم فوق المعدل عما هو أفضل، لكن ليس هؤلاء الذين هم دون المعدل).<sup>(2)</sup>

فلقد كانت سياسته التربوية تستهدف حشد أكبر عدد من الطبائع المختلفة للشباب في حجرة الدرس، فمنهم المشهور، ومنهم البطيء، ومنهم العندفع ومنهم المتكاسل، وكانت أهمية استخدامه لمنهج الحوار لمراعاة كل الفروق الموجودة. فكثيرا ما كان يتحدث مع كل تلميذ على حدة، وأحيانا أخرى يتحدث مع مجموعات

(1) Confucius, An, 22 : 11.

(2) Ibid., 21 : 6.

صغيرة وفقا لاتساقهم مع المعدل الذى وضعه.. وبذلك كان هذا الحشد الكبير من المواهب المختلفة يسبح على مدرسة كونفوشيوس روحا من السعادة.<sup>(1)</sup>

ولعل من أهم ما يحققه مبدأ الحوار أيضا دخال نسقه التربوى أنه يشكل نمط العلاقة بين المعلم والتلميذ فى نطاق غير تقليدى. فهو يعد من العوامل التى تساعد على تقريب المسافة بينهما، فيأخذ الحوار الشكل البسيط، المتسلسل مما يساعد المعلم على اكتشاف شخصيات تلاميذه (كان شعب "هو هسيانج" Hu Hsiang من الشعوب التى يصعب التعامل معها. وفى يوم جاء شاب منهم يريد مقابلة كونفوشيوس، فسمح له، وعندئذ ارتبك تلاميذه لذلك وانتقدوه. فقال الأستاذ: إن موافقتى على قدومه لا تعنى موافقتى على سلوكه عندما لا يكون معنا. (أى وسط شعبه) لماذا نحن صارمون؟ فعندما يأتى إلينا شخص ما بعد أن هذب نفسه، فنحن نستحسن هذا النقاء والتهذيب ولكننا لا نستطيع أن نضمن ماضيه).<sup>(2)</sup> لقد كان كونفوشيوس معلما حذرا وواعيا، وكانت بساطته مع تلاميذه تصل فى بعض الأحيان إلى حد النقد من جانبهم له، ومناقشته فى آرائه. وهنا نلاحظ اقترابه من وسائل علم النفس التربوى الحديث. فقد كان يجعل تلاميذه فى حالة من الهدوء ويشجع فى طرح الأسئلة عليهم حتى يفصحوا عن طموحهم بدون تردد. وأحيانا أخرى يظل مجرد مستمع جيد لهم بدون أن يقاطعهم، لكنه يظل طوال الوقت يقوم بنوع من التحرير للانطباعات، فيلاحظهم وهم ينقصون من ضعفهم، وكيف ينطلقون للتقدم بما بين أيديهم من معلومات. فهو لم يدرك فقط شخصياتهم بل قام بنوع من التحليل لها.<sup>(3)</sup>

ولمنا فى حاجة لبيان ما فى هذه الآراء من اتفاق مع آراء الفيلسوف اليونانى سقراط، وحسبنا أن نقول إن غاية الرجلين كانت البحث فى موضوعين رئيسيين هما النفس الإنسانية والمفاهيم الأخلاقية، فكان لابد من استخدام منهج عقلى يمكنهم من تحقيق غايتهم المنشودة. ولم يكن منهج سقراط فى الحوار ينساق

(1) Liu Wu – Chi, Op. Cit., P. 20.

(2) Confucius, An, 29 : 7.

(3) Creel, Confucius and Chinese Way, Op. Cit., P. 79.

### الفصل الثالث

الناس لمجرد تعليمهم وإنما لكي يبين لهم طريق المعرفة، فهو ليس منهجا لتعليم الفلسفة بقدر ما هو منهج للتفلسف ولذلك فقد لجأ سقراط إلى استعمال ما يعرف بطريقة التهكم والتوايد.<sup>(١)</sup>

#### ج- دور العقل في استقصاء حقائق الأشياء:

لنحتل للعقل ومملكة التأمل عند كونفوشيوس أهمية كبيرة وذلك ضمن إطار تربية ملكات الفرد المختلفة حتى تتحقق غاية التربية. ويقصد بالتربية العقلية أن يعتاد الفرد على تعقل الأشياء من حوله فيتجه إلى إعمال عقله في كل ما يحيط به من ظواهر وأشياء حتى تتوافر لديه معرفة صالحة وصحيحة بجوهرها. فعندما يؤكد على تلاميذه بضرورة إعمال العقل حتى يكتمل غرض التعلم، فلا يقصد بذلك مجرد فحص ودراسة خبرات الماضي اللغوية، وإنما يهدف إلى مرحلة أخرى تتمثل في تفكيرك الأشياء الحاضرة أمامهم. وذلك لكي يدرك جوهر تلك الأشياء وحقائقها وبذلك يضمن مصداقية معرفته، وحتى لا يسمح لأي فكرة غير واضحة أن تتسلل إلى عقله. فيجب على الفرد أن يعمل رقيقا على ذاته وعلى عقله حتى يضمن عدم تسرب أي أفكار خاطئة إلى ذهنه. (على من يرغب في تهذيب ذاته أن ينقى قلبه، ولكي ينقى قلبه لابد أولا أن يلتزم الصديق في أفكاره، ويسبق ذلك عملية توسيع في معرفته إلى أقصى درجة، وهذا التوسع للمدراك يستقر في استقصاء حقائق الأشياء).<sup>(٢)</sup> فإذا كان الهدف من الدراسة هو إحرار المعرفة، فيجب على الفرد التأكد من الأشياء التي يجب عليه معرفتها، فيقوم بنوع من الفرز العقلي للمعارف المختلفة. فهناك إشارات عديدة من جانب كونفوشيوس توضح الارتباط بين انساق المرء الداخلي وإنجازه للمعرفة الحققة واهتمامه إلى الصواب وبين انتظام الأمة ككل، الأمر الذي يترتب عليه عندئذ أن تنعم الدولة بالسعادة.<sup>(٣)</sup>

وهكذا فإن العلم ومعرفة حقائق الأشياء إذا كانت تلتزم بها تكريب الفرد على إعمال عقله بشكل أكثر فاعلية، فإنها أيضا تعد خير وسيلة يترتب عليها سعادة

(١) أميرة حلمي مطر، مرجع سبق ذكره، ص ١٤٦.

(2) Confucius, G. of L., 4 : 1.

(3) Ibid., 5 : 1.

الجنس البشرى. فالتعلم الحقيقى فيما يرى كونفوشيوس يكمن فى الجمع بين تحصيل المعارف المختلفة، سواء من الاتصال بالآخرين أو من التراث، ثم للتفكير فى تلك المعلومات للحصول على ما هو جديد، فالوصول إلى حقيقة وجوه الأشياء عن طريق إعمال الفكر لا يؤدي فقط إلى إدراك تلك الأشياء، بل إلى إدراك وجودنا. وقد أشار كونفوشيوس إلى ذلك فى عقيدة الوسط قائلا: "الحقيقة هى الوجود، وإدراكها هو إدراك وتأكيد لوجودنا. فإدراك وجودنا هو جزء من الحقيقة".<sup>(١)</sup>

والوصول على المعرفة عن كونفوشيوس يبدأ للفرد فى تعلم شيء ما يجب عليه ألا يتركه إلا إذا أصبح بارعا فيه ومتقنا لكل جوانبه. لذلك قال كونفوشيوس: "إن المعرفة هى: أن تقول إنك تعلم عندما تعلم، وأن تقول إنك لا تعلم عندما لا تعلم".<sup>(٢)</sup> فالصدق يعد أمرا ضروريا لإحراز المعارف المختلفة. وقد أشار كونفوشيوس إلى أنه إذا تمكن المربي من أن يجعل تلاميذه تعتاد هذا الأسلوب فى التعلم فإنه يتمكن من تحويلهم إلى فئة من الشباب تتصف بالذكاء والقدرة على الإبداع.

وإذا كان كونفوشيوس قد استخف بنمط التعليم الروتيني السائد فى عصره، فقد أكد على أن عملية التعلم الحقيقية تقود إلى استيعاب المعارف التى تصبح عديمة الجدوى ما لم يتم التفكير فيها ومعرفة حقيقتها من أجل استخدامها لتلبية الحاجات الظرفية، وبهذا التأكيد على أهمية إعمال العقل فى التعلم يتحقق الدور الإيجابي للفرد الذى طالما حث كونفوشيوس تلاميذه على الالتزام به. وفى هذا الصدد يقول: (إذا تعلم الإنسان من الآخرين بدون أن يفكر سيصبح إنسانا مرتبكا. ومن ناحية ثانية إذا فكر بدون تعلم فهو عرضة للخطر).<sup>(٣)</sup>

فالمتعلم يجب أن يفكر حتى تكتمل عملية التعلم، فالعلم فيما يرى كونفوشيوس ليس عملية سهلة، إنه يتطلب أكثر من مجرد القراءة وحشد المعلومات، فهو يتطلب للملاحظة والتأمل وأن يمارس الطالب فعل التفكير فيما

(1) Confucius, D. of M., Ch. XXV, P. 47.

(2) Confucius, An, 17 : 2.

(3) Confucius, An, 15 : 2.



يتعلمه من معارف. (١)

وهنا يظهر لنا وجه التشابه بين تلميذ كونفوشيوس وتلميذ روسو، حيث ترك روسو لإميل حرية التفكير والتعبير حتى ينمو عقله ويكتمل، فيقول: (إن إميل مضطر لأن يتعلم وأن يستعمل فكره لا أفكار غيره). (٢) فأعطاء الطالب الفرصة لأن يكون عنصرا فعالا داخل العملية التعليمية أمر أكد عليه كلا من كونفوشيوس وروسو، فلقد أدرك أنه إذا استند إلى مبدأ الطاعة العمياء في علاقاته بتلاميذه، فسيتنهي به الأمر إلى إخراج فئة من الأفراد لا يتجاوز أمرهم أمر المرأة التي تتطبع متكررة بكل ما يمثل أمامها. (٣)

غير أننا نجد من بين أقواله نصا قد أثير حوله الجدل الكثير من جانب المفسرين. (ذات مرة قضيت طوال اليوم في التفكير بدون أن أتناول الطعام، وطوال الليل أفكر دون أن أنام. ولكني لم أجز شيئا، ولذا فقد كان من الأفضل لي أن أتعلم). (٤) ولقد اختلف باحثو كونفوشيوس في هذا القول، وفي أهمية العقل لديه، والحقيقة أن كونفوشيوس قد خشي أن يسلك الشباب طريق التفكير دون التعلم، الأمر الذي سيؤدي بهم إلى أن يتحولوا في رأيه إلى خطر يهدد أمن المجتمع. وبذلك فإن من يتصور أن كونفوشيوس ضد العقل قد خدع بظاهر النص، لأن ظاهره يتعارض بوضوح مع رؤية كونفوشيوس للرجل النبيل الذي يشترط فيه أن يكون ذا قدرة على التفكير. كما أنه أقر بأنه إن يتحمل عبء تعليم الأغبياء أو الذين لا يظهرون تلهفا للمعرفة، وهناك العديد من الأقوال التي تؤيد تحليلنا هذا. تعلم بحيث تكون متسع المعرفة، مخلصا لهدفك، لبحث بجدية، وتأمل فيما هو بين يديك، وعندئذ لن تكون بحاجة للبحث عن الخيرية في مكان آخر. (٥)

(1) Changchi - Uyn, Op. Cit., P. 16.

(٢) محمد عطية الأبراشي، أصول التربية المثالية في إميل لجان جاك روسو (الناشر: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، العدد ١٤٦، ١٩٦٧)، ص ٦١.

(3) Creel, Confucius and Chinese Way, Op. Cit., Ch. VII. P. 81.

(4) Confucius, An, 31 : 15.

(5) Ibid., 6 : 19.

د- تربية الحواس:

أكد كونفوشيوس على ضرورة الاهتمام بتدريب وتربية حواس الفرد حتى تصبح مؤهلة للمشاركة في إحرار المعرفة واستقصاء حقائق الأشياء، فالحواس هي أبسط وسائلنا لإدراك ما يحيط بنا من أشياء، لذلك فهي الوسيط الذي ينقل المادة التي يعتل فيها العقل. (استخدم أنفك على نطاق واسع، واسقط من حسابك ما هو موضع شك، وكرر الباقي بحذر وعندئذ ستقل أخطاؤك. استخدم عينيك على نطاق واسع، واسقط من حسابك ما ينطوي على مخاطرة، ضع الباقي موضع التنفيذ بحذر، وسوف يقل ندمك. وعندما يحدث ذلك ستحقق الوظيفة).<sup>(١)</sup>

لذلك فقد أشار إلى ضرورة تدريب الحواس على نحو جيد، كما أنه تعامل مع كل حاسة من حواس الفرد على أن لها دورا إيجابيا لا بد أن تقوم به حتى تكتمل المعرفة الإنسانية. إن المعرفة تكمن في القدرة على الاختيار من خبرة الإنسان السمعية والبصرية، والتحليل للنهائي لأهمية الحواس يكشف عن أن المعرفة للحقة تتمثل في القدرة على تمييز واختيار ما هو جيد في خبرة الإنسان للالتزام به ومعرفة ما هو فاسد ومشوش للابتعاد عنه.<sup>(٢)</sup> إلا أنه قد جعل منها مجرد مرحلة أولى نحو المعرفة، حيث تضمن الحد الأدنى من العلم. وفي ذلك يقول: (أنا استخدم عيني على نطاق واسع، وأحتفظ بما رأيته في ذاكرتي، وهكذا تعلمت وهو أدنى مستوى للمعرفة).<sup>(٣)</sup> وبذلك فهو يطالب للرجل النبيل عندما يتجه لاستخدام حواسه أن يستخدمها على أكمل وجه حتى تساهم بدورها في تحقق المعرفة. ولا بد للفرد أن يسعى لجعل حواسه خالية من أي مؤثرات قد تقع تحت تأثيرها لأن ذلك من شأنه أن يعوق من تطورها ومن قدرتها على إحرار المعرفة. فالفرد الذي يتصف بالحكمة فيما يرى كونفوشيوس لا يخضع للمؤثرات التي قد تعيقه عن رؤية الحقيقة، وتجعل أحكامه مضطربة مما يؤدي به إلى الوقوع في الخطأ.<sup>(٤)</sup>

(1) Confucius, An, 18 : 2.

(2) Shigeki Kaizaka, Confucius, Op. Cit., P. 11.

(3) Confucius An, 28 : 7.

(4) Ibid., 6 : 12.

هذه هي أهم السمات التي اتصف بها منهج كونفوشيوس الذي اعتمد عليه اعتمادا كبيرا لتحقيق غرضه في التربية، ولكن ما هي نقطة الارتكاز الذي يركز عليها كونفوشيوس لتحقيق غايته المنشودة وهي إصلاح الفرد والمجتمع؟

خامسا: التراث بوصفه نقطة ارتكاز:

رغم ما طالب به كونفوشيوس من تحرر واستقلال وإبداع داخل العملية التعليمية، إلا أنه لم ينكر أهمية وجود نقطة ارتكاز ثابتة تكون بمثابة النواة الأولى والأساسية التي يحرزها التلاميذ داخل مدرسته. فلم يمنعه نقده للمدارس المعاصرة له في كل اتجاهاتها من وضع مادة علمية ضمن برنامجها، إلا أن الخلاف بينه وبين سائر المدارس يكمن في أنها كانت تجعل من هذه المادة العنصر الأول والوحيد للتعليم، وبالتالي تحولت بمرور الوقت إلى أشبه ما يكون بكتب مقدسة. ولقد سعى كونفوشيوس لإسقاط تلك القداسة لجعلها مادة مرنة، تكون بمثابة نقطة البدء في حوار مع تلاميذه، وأن يستمد منها الشواهد والدلائل للبرهنة على صحة النظريات أو خطئها.

كان كونفوشيوس شديد التعلق بحب التراث الصيني القديم. وكان هذا التراث المدون في الكلاسيكيات الخمس يمثل الموضوعات التي تدرس داخل المدارس الحكومية آنذاك، والذي كان يمثل أيضا مادة خصبة لكونفوشيوس يستخدمها بعد إعادة بنائها كموضوعات تعليمية. وقد ظهر تمسكه بالتراث في عدد من أقواله، منها: (إنما أنا ناقل وليس مبدعا. أنا شديد الإخلاص والولع بما هو قديم، من أجل هذا فأنا أغامر حينما أضع نفسي موضع مقارنة مع أجداننا).<sup>(1)</sup> لقد جسد كونفوشيوس بشكل واضح موقفه تجاه التراث، ولكن على الرغم من وضوح قوله ووضوح الغرض منه إلا أنه كان متار جدل طويل من جانب المحللين له. فذهب فريق إلى أنه تأكيد على فقره العلمي وأنه ليس مبدعا، ووصفوه بالرجعية وأن عمله داخل الحضارة الصينية يقتصر على مجرد إعادة الطرق القديمة وتدعيم

(1) Confucius, An, 1 : 7.

السلطة الوراثية الأرستقراطية،<sup>(١)</sup> في حين ذهب فريق آخر إلى أن مثل هذا القول يجسد إحدى القيم الأخلاقية التي طالما نادى للمعلم بضرورة اقتنائها وهي فضيلة التواضع والمكابرة،<sup>(٢)</sup> ويرون أنه حتى إذا كان عمل كونفوشيوس قد اقتصر على مجرد إعادة صياغة التراث بلغة حديثة وترتيبه بشكل منسق، فإن مثل هذا العمل يؤكد على أنه مبدع وصانع لعهد جديد، حيث إن إبداعه لم يتوقف على ترتيب التراث فقط، ولكن أيضا هو مبدع في أسلوبه وكلماته وغرضه الذي جعله يستخدم الماضي كمرآة لرؤية الحاضر والمستقبل.<sup>(٣)</sup> لكن النظرة المتعمقة تدلنا على أن كونفوشيوس لم يكن مقلدا أبدا، وإنما كان مبدعا بالدرجة الأولى، لكنه خشي أن يقابل إبداعه بالرفض، فحاول أن يلتصق في التراث شرعية ومندا لما يقول.

لم يكن كونفوشيوس في رغبته لإحياء العصر الذهبي القديم رجعي للزعة، بل كان ثوريا مضادا، أدرك ضرورة التغيير والثورة من خلال هذا التراث وليس بعيدا عنه. وخير برهان على عدم قبوله للتراث كما هو يكمن فيما حققه من تغيير ملحوظ داخل أقواله سواء في الجانب العقائدي أو حتى على مستوى المفاهيم والتصورات. لقد سعى لجعل هذا التراث مادة مرنة يكيفها طبقا لمتطلبات المجتمع، وبذلك جعل منه الإطار العام الذي يسترشد به في تعليمه.

ولقد طالب كونفوشيوس تلاميذه بضرورة تعلم الفنون الستة التي يحويها التراث القديم والتي متوهمهم للحصول على مرتبة أسمى داخل المجتمع وهي: الطقوس، والموسيقى، والرماية، وسباق العربات، والتاريخ، والرياضة. وهي جميعا من الموضوعات التي تعد ذات قيمة عملية عظيمة في تربية للنشء وتهذيبه. ويحاول من خلال أقواله للتأكيد على الفائدة التي يمكن أن يحصل عليها الفرد خلال دراسته لهذه الموضوعات المختلفة. فيرى - على سبيل المثال - أن كتاب القصائد ينمي لدى الفرد ملكة الخيال، ويعطى له القدرة على التعبير ويقدم له قدرا كبيرا

(1) Creel, Confucius, The Man and the Myth,

(2) Hurton Smith, Religion of Man, Op. Cit., P. 142.

(3) Lim Wu-Chi, Short History of Confucian Philosophy, Op. Cit., P. 23.

### الفصل الثالث

من المعلومات "ما لم تدرس القصائد تكون غير مهياً للحديث"،<sup>(١)</sup> وذلك لما تتميز به من وفرة في التعبيرات وغازلة في المصطلحات وهي أغنى منبع للمادة العلمية التي يمكن أن يدور حولها نقاش "كن مستعداً بالقصائد وواصل مسيرتك بالطقوس، وكن كاملاً بتعلم الموسيقى".<sup>(٢)</sup> إنه يحدد للفرد كيف يتسق حياته في ضوء تلك الفنون، فلا بد أن يسير الفرد في الحياة متبعا بما تمنحه القصائد من خبرة، وقبلة، ومعرفة. مع الانترام بالطقوس التي هي بمثابة الضابط لكل سلوك إنساني. ولا تكتمل شخصيته إلا بتعلم الموسيقى، والموسيقى تحتل مكانة عظيمة سواء في إطار الحياة السياسية أو الحياة الاجتماعية، وبناء على ذلك قال كونفوشيوس: "لم أتصور أن بهجة الموسيقى يمكن أن تصل لمثل هذا الضمخ".<sup>(٣)</sup> وهذا ما سيردده أفلاطون بعد ذلك، عندما يقول إن ممارسة الموسيقى من أكثر الوسائل ذات الفاعلية، لما تحدثه ألعانها من انسجام وتناغم في النفس الإنسانية".<sup>(٤)</sup>

تلك كانت المادة العلمية الترفيية أو إن صح القول نقطة الارتكاز التي لابد منها لتتقيد للفرد. وقد أصبحت فيما بعد هذه المواد الدراسية بمثابة اختبارات رسمية من جانب الدولة، يمتحن فيها كل من يريد الالتحاق بمنصب إداري في الدولة. وبهذا تمكن كونفوشيوس أن يحقق المساواة والعدل بين الأفراد داخل مجتمعه، كما استطاع أن يضمن لتعاليمه البقاء طيلة هذه القرون الطويلة دون منازع. ورغم ما مرت به الصين من تجاوز لهذا الماضي إلا أنه مازال هناك العديد من الحركات التي تسعى لإحياء الكونفوشية من جديد، لأنها تجسد استمرارية التراث.

كان الهدف من مشروع كونفوشيوس التربوي ليس مجرد إنشاء مدرسة جديدة تناقض ما هو قائم، ولا مجرد غرس القيم والمثل العليا، بل للقضاء على

(1) Confucius, An, 13 : 16.

(2) Ibid., 8 : 8.

(3) Ibid., 14 : 7.

(٤) جمهورية أفلاطون، ترجمة د. فؤاد زكريا (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥) للكتاب الثالث، (٤٠٢)، ص ٢٧٢.

الفساد الأخلاقي وتصددع العلاقات الأسرية الذي كان سائدا داخل المجتمع، من خلال تحقيق نوع معين من النظام. ومن هنا يبدو خطأ من ينظر إلى أفكاره وتعاليمه على أنها ذات صبغة دينية أسطورية، وبذلك كانت التربية عند كونفوشيوس وسيلة لتحقيق نمط معين من أنماط للحياة السياسية. ولذلك فإن التحليل الدقيق لأفكاره التربوية يؤدي إلى استبعاد التفسيرات السابقة لصالح التفسير السياسي وبالتالي يمكن القول بأن نسق كونفوشيوس في التربية هو بحق المدخل لأفكاره السياسية.



إِفْضِلْكَ الْبَرْقَ

السياسة في يوتوبيا  
كونفوشيوس





إن الحديث عن السياسة عند كونفوشيوس من أصعب المسائل التي تواجهه الباحث لأنها دائما تأتي وثيقة الاتصال بالأخلاق والتربية بشكل يصعب معه التمييز بين ما هو سياسة وما هو أخلاق وما هو تربية. حتى أن معظم المراجع إن لم يكن جميعها لا تحاول أن تميز بينها. فالحديث فيها عن السياسة إنما هو حديث عن الأخلاق وعن التربية، والحديث عن الأخلاق والتربية هو حديث عن السياسة... وهلم جرا. ولعل ذلك يرجع إلى سببين: أولهما، أن السياسة عند كونفوشيوس مبنية على الأخلاق، والأخلاق لا تتحقق إلا عبر التربية. فكونفوشيوس لا يفصل بين هذه المجالات الثلاثة، فهي بمثابة ثلاثة أوجه لشيء واحد!! وثانيهما، عدم بذل محاولة جادة من قبل هؤلاء الباحثين للفصل بين هذه المجالات بشكل يتيح معالجة كل منها على حدة. وقد حاولنا جاهدين للفصل بينها، ومعالجة كل منها بشكل منفصل، رغم ما يشوب ذلك من مخاطر لكن في كل الأحوال قد تشفع أهمية النتائج الدخول في هذه المخاطرة حتى يمكن تجاوز المحاولات السابقة.

ولعل أول تساؤل يفرض علينا نفسه هو: هل للحكومة ضرورة عند كونفوشيوس؟ وإذا كانت لها هذه الضرورة فمن أين تستمدها؟  
أولا: أهمية الحكومة للصالحة وطبيعة الدور المكلفة به:

تعتبر الحكومة عند كونفوشيوس أمرا ضروريا على الإطلاق وتستمد هذه الضرورة المطلقة من إيمانه بضرورة الاجتماع الإنساني، ذلك الذي لا يمكن أن يتحقق بشكل مثالي إلا إذا كانت هناك سلطة عليا تنظم العلاقات بين الأفراد المكونين للمجتمع. فضرورة النظام تأتي من ذات الإنسان، لا تتحقق إلا في المجتمع الإنساني.<sup>(١)</sup> فكونفوشيوس رغم المثالية التي تتصف بها كثير من تعاليمه تقف قدمه على أرض الواقع. فالذات الإنسانية تعمل فيها كثير من الرغبات التي تحيق بإقامة الدولة المثالية التي يهدف إليها. وبذلك فإذا ترك للإنسان الحرية التامة في حياته دون سلطة عليا تحكمه وتوجه هذه المؤثرات والرغبات أدى هذا إلى تحويل المجتمع إلى مجتمع غلبى فوضى. فالمجتمع يقوم على إطاعة الأبناء

(١) كارل ياسبرس، "فلسفة إنسانيون"، مرجع سبق ذكره، ص ١٥١.

آبائهم، والزوجة زوجها، فإذا ذهبت هذه الطاعة حلت محلها للفوضى.<sup>(١)</sup>

ولما كان القضاء على الفوضى أمرا ضروريا لصحيح وجود نظام الحكم أمرا ضروريا لخلق أكبر قدر من الاستقرار للأفراد، وتحقيق أغراضهم المجتمعية على تحقيقها. وفي هذا تكمن ضرورة الحكومة وفي هذا يكمن شرط وجودها.

فالحكومة التي لا تطاع ليست حكومة، ولا يعنى ذلك أن الجبر يمثل جوهر الحكومة ولكنه تأمين ضد فشلها. فإذا أريد للمجتمع المنظم أن يخدم هدفه، فينبغى أن توجد سياسة عامة شاملة تقتضى سلطة مركزية تطاع من جانب الجميع.<sup>(٢)</sup> فمفهوم الطاعة الذى أقره كونفوشيوس فى تعاليمه لم يتم التعامل معه فقط على أنه فضيلة أخلاقية يتجسد مضمونها داخل حدود الأسرة فقط، بل سعى إلى جعله مثالا داخل كافة العلاقات الإنسانية التى تربط بين الأفراد فى الحياة، فإذا كانت فضيلة الطاعة أساس العلاقة المثلى بين الزوج وزوجته، والأخ الأكبر والأصغر، والأب والابن، فإن كونفوشيوس عمل على توسيع مجالها لتصبح ضمانا للاستقرار الاجتماعى للأسرة والمجتمع الذى يعتمد عليه فى تحقيق للنظام وتماسك أنظمة الحكم،<sup>(٣)</sup> لا تكف عن الطاعة والامتثال.<sup>(٤)</sup>

وهكذا نرى أن فضيلة الطاعة لا تقف عند حد معين، وإنما تسرى فى كافة العلاقات الإنسانية والسياسية، بدءا من علاقة الابن بوالديه وانتهاء بعلاقة المواطن بحاكم دولته. ولعل هذه النظرية تبلغ أقصى درجات تبلورها فى فلسفة كونفوشيوس

(١) ول ديورانت قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، الجزء الرابع من المجلد الأول، سبق ذكره، ص ٦٠.

(٢) إن تأكيد كونفوشيوس على ضرورة السلطة المركزية المتمسكة، التى تسمى المجتمع من السقوط فى فوضى عارمة، يرجع إلى مشاهدته لحالة عصره وما أصاب المجتمع من تفكك واضطراب لانعدام وجود مثل هذه السلطة. انظر:

H. G. Creel, Confucius and Chinese Way Op. Cit., Ch. 1 P. 2.

(3) Day, Clarence Burton, The philosophers of China : Classical and contemporary. Op. Cit., Ch. 3, P. 36.

(4) Confucius, The Analects, 5 : 2.

في حديثه عن "الانترامات العالمية الخمسة".<sup>(١)</sup>

كان تأكيد كونفوشيوس على ضرورة الحكومة نابعا من خلال تأكيده على سلطة الزوج داخل الأسرة، باعتبار الأسرة صورة مصغرة للمجتمع؛ حيث تختزل في العلاقات الأسرية معظم العلاقات التي تحكم المجتمع. لقد كانت الصين مؤلفة من عدد كبير من الأبنية الاجتماعية المسماة بالأسر، التي كان لها من القوانين والسيادة ما يفوق أي قانون آخر، بل إنها كانت تمتلك أكثر الحصانات الأخلاقية ولقد أدى هذا الاهتمام الذي أولاه كونفوشيوس الأسرة إلى تسمية الكونفوشية بـ "النسق الأسري الصيني".<sup>(٢)</sup> (إن الإنسان الذي يتصف بشخصيته بالصالح عندما يقوم بدور الابن، وبالطاعة كشاب، فمن النادر أن تتحرف شخصيته لتنتهك أوامر رؤسائه).<sup>(٣)</sup> ولا يتعلم الفرد داخل الأسرة الفضائل الذاتية فصب، بل يحصل على القيم الاجتماعية التي تحكم علاقاته بالآخرين في المجال الاجتماعي، وتخطه يتعاون معهم من أجل مصلحة الدولة، فالدولة في أساسها مشروع تعاوني، الأمر الذي جعل "ريموند دالوسون" يقول: "تعد فكرة الدولة بوصفها مشروعاً تعاونياً، وليس عملاً من أجل منفعة الحكام، ذات جذور عميقة في التعاليم الكونفوشية".<sup>(٤)</sup> لذلك فقد أصبحت فكرة الدولة القائمة على مبدأ التعاون بين الأفراد مؤسسة على مفهوم الأسرة التي يتجسد فيها التعاون تجسداً حقيقياً وتلقائياً.

وقد ذهب الدكتور صن - يات - سن، عندما كان بصدد مناقشة مبادئ تطور الجنس البشري، إلى التأكيد على نفس نظرية كونفوشيوس السابقة والمتعلقة بالتعاون للبشري، حيث قال: "يمثل المجتمع والدولة المقومات الأساسية للتعاون المشترك، بينما نجد أن الأخلاق والخيرية تتضمن تطبيقات لهذا التعاون المشترك. وعندما يراعى الجنس البشري هذا الأساس، ويعمل وفقاً له، فسوف يتحقق الرخاء

(1) Confucius, the conduct of life, Op. Cit. Ch. XVI, P. 31.

(2) Creel, Op. Cit., Ch. IX, P. 125.

(3) Confucius, Analects, 2: 1.

(4) Raymond Dawson, Confucius, Op. Cit., Ch. 6, P. 65.

للإنسانية. ولكن عندما يهمل، سيتقضى الانحراف ويتبعه الهلاك".<sup>(1)</sup>

ويرى كونفوشيوس أن الفرد دخل الأسرة ليس مجرد وسيلة أو أداة، وإنما هو هدف في ذاته. وكذلك الأمر بالنسبة للدولة، فإذا كان الحاكم من الناحية النظرية يبدئ بمقاييد الأمور، إلا أنه ينبغي أن يكون من الناحية العملية مبالغا في مراعاة الديمقراطية، فيعمل لمصلحة الشعب التي لا تتحقق إلا من خلال تحقيق مصلحة الفرد. وبذلك يكون الفرد هدفا توجد الدولة من أجله لا وسيلة تنجز الدولة أغراضها بها.

ويوازن كونفوشيوس في غير ذي موضع من كتابه "التعاليم الكبرى" بين الأسرة والدولة إلى الحد الذي يجعله يوقف سعادة الدولة بل والعالم كله على سعادة الأسرة، وانتظام الدولة على انتظام الأسرة (فقد سأله أحد الأمراء قائلا: ماذا يقصد بالقول، من أجل أن تحكم الدولة على نحو صحيح لابد أولا من أن تنتظم الأسرة؟). فأجاب كونفوشيوس بقوله: من المستحيل أن يعلم المرء الآخرين بينما هو عاجز عن تعليم وتنقيف أسرته ولذلك فإن الحاكم لا يمكنه أن يعلم الشعب دون أن يكون قد علم أسرته. وينبغي أن يتعامل أفراد الشعب مع الأمير أو الحاكم وفقا لفضيلة طاعة الأبناء لأبائهم. كما ينبغي أن يتعاملوا مع كبار النبلاء على أساس مبدأ الخضوع للأخ الأكبر. ومن ناحية أخرى يجب أن يتعامل الأمراء والنبلاء مع العامة انطلاقا من عاطفة الآباء تجاه أبنائهم.<sup>(2)</sup> ولا تستمد الحكومة عند كونفوشيوس ضرورتها من كونها تحقق الاستقرار الاجتماعي، وتنظم العلاقات الاجتماعية فحسب، بل تستمد أيضا من كونها محققة لأمر ثلاثة: الاستقرار الاقتصادي، والأمن القومي. وإذا كانت الحكومة تحقق هذين الهدفين، فإنه ينتج عنهما تحقيقا لمبدأ ثالث بالضرورة وهو الثقة في السلطة. (قال الأستاذ عن

(1) Chenli-Fu, Why Confucius has been revered as the model teacher of all ages (St. John's University, New York: library of Congress, 1976, Ch.2, P. 5.

(2) Confucius, The great digest, "Great Learning". Trans and commentary by EZRA Pound [New Directions Books - New York Hoffice, 1951], Ch. IX. Number 1, P. 57.

الحكومة: أعطهم القدر الكافي من الطعام، والسلاح، وعندئذ فإن العامة سوف تشق فيمن يتولون السلطة. قال "تروكنج": وإذا كان الحاكم مضطرا للتخلي عن واحدة من الثلاثة فبأيهما يبدأ؟ قال الأستاذ: يبدأ بالسلاح، ثم الطعام. إن الموت أمر ملتصق بنا منذ البداية. لكن عندما نتعم الثقة في النظام، فإن العامة لن تتمكن من مواصلة سيرها).<sup>(١)</sup> فإذا كانت الحكومة أمرا ضروريا لحياة الإنسان لأنها الإطار المناسب والمجال المحقق لأمنه وانتظام حياته واستقراره، فإن الأمر الذي يتوقف عليه بقاء هذا النظام واستمراره وخضوع العامة له، هو الثقة من جانب الشعب هذا المبدأ الذي لا يمكن للعامة أن تعيش بدونه تحت أي من السلطات فإذا انعدمت الثقة انعدم الأمان والاستقرار بكافة مستوياته. ويؤكد كونفوشيوس على أن الحكومة يجب ألا تضحي بشعبها حتى الموت حتى تحافظ على نفسها. كما يطالب النظام الحاكم بعدم استغلال الشعب من أجل أطماع اقتصادية تخدم مصالحهم. محاولا بذلك التأكيد على أن الدولة -حكاما ومحكومين- عمل متعاون في كل شيء، ولا بد أن يشتركوا في تحقيق أهدافها.<sup>(٢)</sup>

وإذا كان قد تبين لنا فيما سبق ضرورة الحكومة وطبيعة الدور المنوط بها، فإن كونفوشيوس قد بين لنا كيف يمكن أن تصبح السلطة محلا لثقة للشعب، فيقول: (إذا كان هؤلاء الذين في السلطة ليسوا محل ثقة من هم أدنى منهم، فحكم الشعب سيكون أمرا مستحيلا. فهناك طريق واحد ليحصل به المرء على ثقة شعبه ليس نظام الحكم. فإذا لم يكن المرء محل ثقة أصدقائه فإنه لن يفوز بالثقة في سلطته. هناك طريق واحد ليكون المرء محلا لثقة أصدقائه. إذا لم يثل المرء طاعة أعضاء أسرته، فلن يكن جديرا بثقة أصدقائه. هناك طريق واحد لينال به المرء طاعة أسرته، إذا نظر الإنسان داخل قلبه ولم يكن صادقا مع نفسه، فإنه لن يستطيع أن يحصل على طاعة أسرته...)<sup>(٣)</sup>

وإذا كان كونفوشيوس قد اعتقد في ضرورة وجود الحكومة الصالحة، فقد

(1) Confucius, Analects, 7 : 12.

(2) Creel, Op. Cit., Ch. X, P. 149.

(3) Confucius, The Doctrine of the Mean, Op. Cit., Ch. XVI, P. 37.

ترتب على ذلك تأكيد شديد لأهمية نظام الحكم الفاضل، لكن وجود مثل هذا النمط من الحكم الصالح، يتوقف على وجود الرجال الصالحين.<sup>(1)</sup> (فعندما يتواجد الرجال الصالحون تدهر الحكومة الصالحة، وعندما يختفى الرجال، تختفى وتحرف الحكومة الصالحة).<sup>(2)</sup>

ثانياً: شروط الحكم المثالي: (الملك الفيلسوف)

إن ييمان كونفوشيوس بضرورة الحكومة لا يرجع إلى أن الحكومة في ذاتها تحمل هذه الضرورة، ولكنها تستمد من كونها تقوم بدور محدد تجاه المجتمع. ولا يعني هذا أن أي حكومة تستطيع أن تقوم بهذا الدور، لأن هذا الدور لا تقوم به إلا حكومة تستمد سلطتها من الشعب، ويتولى أمورها رجال أكفاء مؤهلون لهذا العمل. وإذا كان الحاكم هو قمة النظام الحكومي الصالح، فإن كونفوشيوس قد أهتم اهتماماً بالغاً بإيضاح شروط الحاكم المثالي.

إن مسألة شرعية الحاكم يمكن أن تناقش على أسس دستورية كما يحدث عندما يبرهن على حق الملك عن طريق إثبات وراثته العرش عن الآباء. ولكن تبقى قضية أهم، من هذا الشخص أو الأشخاص الذين يكتسبون ثقة العامة، وتكرن لهم سلطة فوق الأعضاء الآخرين المكونين للمجتمع؟

إن الرجل الذي يمكن أن يكتسب ثقة العامة، ويتمكن من الحصول على سلطة عليا هو الذي يتمتع في الأساس بصفات أخلاقية متميزة تجعل له الأولوية على سائر أعضاء المجتمع. (إذا تمكن الإنسان من إصلاح ذاته فما هي الصعاب التي سوف تواجهه في أن يشارك في الحكم).<sup>(3)</sup>

لقد نسب كونفوشيوس إلى الحكام أعلى درجات المسؤولية الأخلاقية داخل الدولة، بمعنى أنه إذا تمكن من تحقيق أعلى مستويات المسو الأخلاق في حياته،

(1) William Mcnaughton, The Confucian vision (The University of michigan press, 1974) P. 7.

(2) Confucius, Doctrine of Mean, Ch. XVI P. 29.

(3) Confucius, Analects, 13 : 13.

فإنه لن يضمن استمراريته في السلطة وقيادته للشعب فحسب، بل ستتشر فضيلته في كل الإمبراطورية. (عندما يملك الحاكم الفضيلة فإنه سوف يستحوذ على الشعب ثم يملك الدولة).<sup>(١)</sup> إن الأخلاق الفاضلة التي طالما حث كونفوشيوس الأفراد كي يتحلوا بها هي أسمى القيم الأخلاقية التي تلائم الإنسان في كل مكان داخل المجتمع، لتهدب ذلته، وتحكم ملوكه مع الآخرين. وبعد ذلك صعد إلى رأس الدولة ليشرع له القيم الملائمة لوضعيته الاجتماعية والمهام المنوطة به. (الفضيلة هي الجذر، والثروة هي النتيجة، فإذا جعل الحاكم الجذر هو الهدف الثاني، والنتيجة هي هدفه الأول فإنه سيدخل في نزاع مع شعبه بل إنه سيعلمهم السلب).<sup>(٢)</sup>

ولا يعني هذا أنه لم يطالب الحاكم في حديثه للطويل عن الفضائل والقيم بالتمسك بها أيضا كما طالب باقي أفراد المجتمع. فالحاكم بوصفه فردا في المجتمع يكون حائزا لكافة الفضائل الذاتية والاجتماعية كسائر أعضاء المجتمع، وبوصفه حاكما فقد عمل كونفوشيوس على إضافة فضائل أخرى جديدة، بالإضافة إلى تعميقه لمضامين الفضائل الفردية، وذلك من أجل أن تتلاءم مع مسئولية الحاكم تجاه هذا الكل الذي يعد ممثلا له. فقد طالب كونفوشيوس أن يتجه كل فرد ليعمل لأفضل ما في وسعه لخير الآخرين وذلك وفقا لقانون التبادل، ولكنه عندما طالب الحاكم بهذا الفعل لم يكن فقط وفقا لهذا القانون، بل وفقا لما تعلّمه عليه شئون المنصب، وأنه يجب عليه أن يفعل ذلك حتى يكتسب ثقة العامة ويحتفظ بالمنصب. (اجعل مبدأك يقودك لأن تفعل أفضل ما في وسعك للآخرين وعندئذ ستكون جديرا بالثقة. كن فاضلا في كل ما تقوله ووجه نفسك تجاه الصواب عندئذ سوف تعلو من شأن الفضيلة).<sup>(٣)</sup>

لقد سعى كونفوشيوس في تحديده لأسمى القيم الأخلاقية، كما قال لين يونانج<sup>٤</sup> إلى أن تكون مناسبة للإنسان بصرف النظر عن مكلفته الاجتماعية مؤكدا على أن هناك ما يسمى بواجبات الإنسان العشرة، وهي: "أن يكون الإنسان عطوفا

(1) Confucius, The great Learning Ch. X, P. 6.

(2) Ibid., Loc. Cit.

(3) Confucius, Analects, 12 : 10.

وهو لب، وأن يكون مطيعا وهو لين، وأن يكون رقيقا وهو أخ لكبير، وأن يكون متواضعا ومحترما لغيره وهو أخ لصغير، وأن يسلك سلوكا حسنا وهو زوج، وأن يكون خيرا وهو حاكم، وأن يتصف بالولاء وهو وزير".<sup>(١)</sup>

ولعل هذه المسألة المتعلقة بخصائص الحاكم المثالي من أكثر الجوانب التي تظهر بوضوح مدى الارتباط الوثيق بين السياسة والأخلاق داخل الفكر الكونفوشي. ويتضح بصورة جلية فاعلية الجانب الأخلاقي الذي شرعه في الجانب السياسي، ليس فقط في كيفية إدارة الحاكم لشئون البلاد ولكن في تلك السمات التي تدفع الكل إلى اختيار هذه المنتصف بها، وللمطبق لها عمليا في سلوكه الذاتي وفي علاقاته بالآخرين، من حيث إنها الضامن الوحيد لنجاحه. (إذا استطعت أن تكون حي للضمير وجديرا بالثقة، ومخلصا في العمل ومحترما، سوف تحقق تقدما رائعا بدون عوائق حتى لو كنت في أرض البرابرة).<sup>(٢)</sup>

وقد أعلّى "منشيوس" فيما بعد أيضا من شأن حكومة "الملك المثالي" رافضا بذلك سائر الأنماط الأخرى التي يبدو الحكام من خلالها طغاة مستبدين، مؤكدا على أن الفضيلة هي أساس النجاح للحاكم. بل إن تقاني الملك المثالي في رعاية شعبه تعود إلى نمائة خلقه وصلاحيته.<sup>(٣)</sup>

فيجب أن يتصف الحاكم فيما يرى كونفوشيوس بالإخلاص والصدق والوفاء بالعهود، وعدم تغليب رغباته الخاصة على الصالح العام. كما ينبغي أن يكون حي للضمير، ذكيا وبارعا، وذا عزم لا يكل مهما صانف من مصاعب وهو لا يهتم بالراتب قدر اهتمامه بمسئوليته، ولا يبدد وقته في توافه الأمور. (الحاكم طريق عظيم يسعى إليه، فيجب عليه أن يظهر للتضحية بالذات والإخلاص ليصل إليه، ولكنه سيفشل بالقرور والتطرف).<sup>(٤)</sup>

ولقد صاغ "منشيوس" هذه القضية بنكاء حين قال: (إنه من الغباء أن يفكر

(1) Lin Yutang, The Wisdom of Confucius, Op. Cit., Ch. VII, P. 213

(2) Confucius, Analects, 5 : 6.

(٣) فولد محمد شيل، حكمة الصين (دار المعارف، ١٩٦٧) ص ١٠٨.

(4) Confucius, The great learning, Ch. X, P. 18.



الفرد في الحكم بدون أن يكون قد أحرز الفضائل الأخلاقية، لأنه سيكون كالشخص الذي يتسلق الشجرة ليصطاد السمك<sup>(١)</sup>. وإذا وصل الحاكم إلى السلطة فلا يعنى ذلك أن تنقطع علاقته بالتعلم، بل يجب عليه أن يدوم على تنقيف ذاته وإصلاحها، فعليه أن يراقب سلوكه ويلاحظ هفواته قبل أن يدرك العامة أخطائه. فإذا أصلح الحاكم من نفسه صلحت الرعية، وعندئذ لن يجد أى صعوبة فى إدارة شئون البلاد كما ينبغى (إن أخطاء الرجل النبيل تشبه كسوف الشمس وخسوف القمر، فعندما يخطئ فإن العالم كله يرى ما فعله. وعندما يعمل الصالح يراه العالم كله)<sup>(٢)</sup>. وهكذا نجد أن مقياس الحاكم الصالح عند كونفوشيوس هو مدى قدرته على تحقيق سعادة الشعب. فمنذ أن ادعت أسرة تشو أنها، بأمر من السماء، قد حلت محل الملك المستبد، أصبح العدل والعطف واجبا ملزما لكل ملك فيما بعد وبذلك ساد الإقرار بأن كل فرد فى السلطة ينظر إلى منصبه على أنه مقدس وأمانة صعبة. وقد أصبحت هذه القواعد التراثية أمرا بالغ الأهمية، حيث وجد فيها كونفوشيوس الكثير الذى أصبح دائما لمشروعه الإصلاحى<sup>(٣)</sup> (عندما يتصف الإمبراطور بالسماحة، ومشاركة الرعية فى حياتهم، سيفوز بحب العامة وتأييدهم له. وإذا كان موثوقا فيه وصالحا سيأمنه العامة على مسئولياتهم. وإذا كان مجتهدا سوف يحقق نجاحا كبيرا فى أعماله. وإذا كان عادلا مستعد به العامة والخاصة<sup>(٤)</sup>).

ولعل هذا من أكثر الأقوال التى عبر فيها كونفوشيوس بشكل واضح عن أهم الفضائل التى يجب على الحاكم الاتصاف بها، لكى يصبح حاكما مثاليا فاضلا، وحتى تصبح فضيلته كالنجم المثلّق. فكما يقول كونفوشيوس فى "نظرية الوسط": (على الرغم من أن الإنسان قد يشغل منصب الإمبراطور فإنه ما لم يملك الخصائص الأخلاقية التى تؤهله للمهمة لن تكون لديه قدرة على أداء التغيرات فى مجالات الحياة)<sup>(٥)</sup>. اذك فقد رفض كونفوشيوس مبدأ وريثة العرش، مؤكدا على أن

(1) William S. A. Pott, Chinese Political philosophy, Op. Cit., Ch. IV, P. 69.

(2) Confucius, Analects, 21 : 19.

(3) Creel, Op. Cit., Ch. X. P. 148.

(4) Confucius, Analects, 20 : 1.

(5) Confucius, D. of M., Ch. XXVII, P. 51.

مجرد الإرث لا يمنع الفرد حق تولى الحكم كما أن أى حاكم لا يقوم بأداء مهامه بالشكل الملائم لابد أن يكون راجعا إلى كونه غير مؤهل لذلك. إن الملك، فى يونتويا الماضى البعيد، كان يختار من أجل جدارته، وبذلك فإن إخلال مبدأ الوراثة من شأنه أن يقود اضطرابات وخلاقات لا نهائية لا يمنع وعلى الحساكم أن يولى عنايته نحو نقاط تمع يعمل باستمرار على تحقيقها حتى يتحقق الحلم الكبير فى وجود حكومة مثالية، وهى:

- ١- تنظيم سلوكه الشخصى.
- ٢- احترام الرجال الموهوبين.
- ٣- إظهار عاطفته تجاه أقاربه وأسرته.
- ٤- إظهار الاحترام إلى وزراء الدولة الجالدين.
- ٥- إظهار نفسه كأب للشعب.
- ٦- تشجيع العلوم.
- ٧- المشاركة فى اهتمامات موظفى الدولة ومحاولة إسعادهم.
- ٨- إظهار المودة للأغراب.
- ٩- الاهتمام بسعادة أمراء الإمبراطورية.<sup>(١)</sup>

وقد رأى كونفوشيوس أن للحاكم إذا عمل على تحقيق هذه النقاط التسع بشكل دائم ومستمر طيلة فترة حكمه، ودون الإخلال بدقة تنفيذها، فإنه سوف يترتب على ذلك نتائج جيدة، أهمها سعادة ورفاهية كل من يقطنون إمبراطوريته. عندما يوجه للحاكم انتباهه إلى تنظيم سلوكه سيترتب عليه احترام للقانون الأخلاقى. (وعندما يحترم الرجال الموهوبين فإنه لن يخدع وعندما يسود أفراد أسرته، لن يتولد الكره فى الأسرة. وعندما يحترم الوزراء، فإنه لن يفعل الخطأ، وعندما يشارك موظفى الدولة سعادتهم ستنتشر روح الولاء والإخلاص فى

(1) Confucius, D. of M. Ch. XVI, P. 33.

للمقاطعة. وعندما يصبح أبا للشعب فإن الجزء الأعظم من الشعب سيفعل ما في وسعه لصالح الدولة... وعندما يهتم بسعادة الأمراء فإنه يوحى بالرهبة والاحترام لسلطته داخل للعالم).<sup>(١)</sup> وقد ظهر تيار معارض لكونفوشيوس في القرن الثالث قبل الميلاد تمثل في شخصية "هان في تزو" الذي رفض ما ذهب إليه كونفوشيوس مؤكدا على أنه من الغباء أن تشبه الحاكم بالأب. فالأب دائما يسعى لحماية ابنه، أما الحاكم فهو يدفع شعبه إلى الموت وقت الحرب، وفي فترات السلام يستنزف طاقاتهم. وقد برر "هان في" ذلك عندما صرح بأن الحاكم ليس في حاجة إلى الخير والعدل، الأمر الذي قد يفوده إلى القوضى، ولكنه يحرص على أن يكون قويا ولديه الثروة، لذلك فمن الطبيعي أن تتولد لدى كل الشعوب الرغبة في اغتيال حكامهم).<sup>(٢)</sup>

وتوقفنا النظرة المتفحصة على أن رأى "هان" قد يصح في نطاق تحليل ما هو كائن، ولكن كونفوشيوس يتحدث عما ينبغي أن يكون.

### ثالثا: الوزير ودوره في السلطة السياسية:

إن تأكيد كونفوشيوس على مفهوم الوزير ودوره في النظام الحاكم لم يكن مجرد عنصر من العناصر المكمل للنسق الحكومي فحسب، وإنما كان للوزير - وفقا للصورة التي أقامها له كونفوشيوس من خلال أقواله - هو الحل البديل لأزمة النظام القائم في عصره، وأيضا حجر الزاوية لمشروعه الإصلاحى. وعمل على إعداد الرجل الثانى وهو الوزير، الذى لقى على عاتقه مهمة السير بشئون الدولة إلى ما ينبغي لها أن تكون. ولم يكن يعنى اتجاهه إلى إعداد الوزير، مع إقراره للنظام الوراثى فى الحكم، أنه يؤيد الحكم الإقطاعى لو أنه بجانب الطبقة الأرستقراطية. فقد أدرك كونفوشيوس أنه ينتمى إلى الفئة الضعيفة فى مقابل الكثرة الغاشمة لذلك كان لابد له من اللجوء إلى الحل الذى يضمن له بقاء آراءه وفى نفس الوقت محاولة إخراجها إلى حيز التطبيق، ولكن ليس عن طريق المالك ذاته. فالوزير يتم اختياره وفقا لجدارته، وبذلك تتحول الحكومة من تبجيل القوة إلى إسعاد الشعب.

(1) Ibid., Loc. Cit.

(2) Creel, Op. Cit. Ch. X, P. 149.

ولقد شاركه تلاميذه في هذا الاتجاه، فجد أن "هسون تزو" Hsun Tzu<sup>(١)</sup> على الرغم من رفضه لورثة العرش، وتأكيد أهمية وجود الوزير الصالح قبل الحاكم الصالح، فإنه رأى ضرورة أن يعطى ذلك، ولكن بدون صدام مباشر مع السلطة القائمة. وقد سلك منشيوس نفس الاتجاه عندما أعلن ضرورة إعدام الحكام الظالمين، على الرغم من تأكيدهم في نص آخر على التمايز الطبقي، وعلى أنه ليس من حق أحد التدخل في أعمال الملك إلا أقاربه، فهم الذين لهم حق نزع العرش منه.<sup>(٢)</sup>

وبذلك يكون كونفوشيوس قد أعلن بشكل ضمني فكرة الحاكم الذي يملك ولا يحكم مؤكدا على فاعلية الوزير، فهو يعد في نظره أعلى درجات المسؤولية الأوروبية. أى أنه قد تصور إمكانية أن يكون على رأس الدولة حاكم فاسد وفي نفس الوقت تسيير الدولة في طريقها الصحيح. "سأل أحد التلاميذ عن السبب في أن الدوق "لينج" لم يفقد دولته رغم ما هو فيه من فساد؟ فقال كونفوشيوس: لقد كان "تشونج شي" Chung She مسئولاً عن الشؤون الخارجية، و"ونج" مسئولاً عن الشؤون العسكرية. والكاهن "تو" Tuo مسئولاً عن هيكل الأسلاف لماذا إذن يفقد دولته؟<sup>(٣)</sup> ويبدو أن النسق الكامل لفلسفة كونفوشيوس كان ينشد أن يستحوذ تلاميذه المتقنون تدريجياً على أرقى مناصب الدولة، وبذلك يضمن تحقق الدولة الصالحة -التي طالما حلم بها- سريعاً، ولا تتحول إلى أمل ضائع يتوقف على حدوث انقلاب من جانب أسرة جديدة تحل محل الأسرة القائمة.

وقد كان لتصوره للوزير ودوره في الدولة، جذوره في السياسة الصينية والأمر الذي دفع كونفوشيوس إلى أن ينسب إلى الوزير كل هذه المهام، وأن يصبح هو المسئول الأول عن إدارة الأمور، هو فضله في العثور على الحاكم المثالي الذي يتبع تعاليمه، هذا في الوقت الذي كان يلقى فيه تأييداً أثناء جولاته من جانب الوزراء الصالحين. وقد أدى به هذا الواقع إلى القول بأن مسن الأمور الهامة

(١) هو أحد فلاسفة المدرسة الكونفوشية عاش بين ٥٥١، ٤٧٨ ق.م.

(٢) فولد شيل، مرجع سبق ذكره، ص ١١٠.

(3) Confucius, Analects 19 : 14.

والمصلحة وجود الوزراء للصالحين. (دعني لمتاك قسط وزيراً واحداً، صادقاً ومخلصاً ولا يتظاهر بخصائص أخرى بسيطاً وذا عقل مستقيم، وذا نفس سعدة، ويحترم مواهب الآخرين على الرغم من أنه هو نفسه يملكها.. مثل هذا الوزير سيصبح قادراً على حملة الشعب، وسيحقق الخير للمملكة. ولكن إذا كان الوزير على عكس ذلك فإنه يكون خطراً على الدولة).<sup>(1)</sup> ويشير هذا النص إلى أهم الخصائص التي يجب أن تتوفر في شخصية الوزير المكلف بأعمال الدولة، تلك الخصائص التي يمكن له إحرازها من خلال نسق كونفوشيوس التربوي. فالوزير هو أحد المطالبين داخل النسق الكونفوشيوسي بأن يصبح "جنّلمان"، فهو يتحلى بهذا الكم من الفضائل الأخلاقية التي طالب كونفوشيوس الرجل النبيل بإحرازها، لأنه الوسيلة التي تضمن له توليه المنصب. ومن أبرز هذه الفضائل أن يكون مهذباً لا يسيء أبداً إلى بلاده، فيقول كونفوشيوس: (إن الرجل الفاضل هو الذي ينقسم بالحياء أثناء تهنيئه لنفسه، ولا يسيء أثناء تولده خارج البلاد إلى رؤسائه).<sup>(2)</sup>

إن الحكم لا بد أن يكون في أيدي هؤلاء الممارسين للفضيلة باستمرار حتى تنتشر ممارستها داخل الإمبراطورية كلها. ولعل من أهم القيم الأخلاقية التي يجب أن يتصف بها هذا الوزير فضيلة الولاء والصدق، حقيقة إن كونفوشيوس قد رفض فكرة الولاء للأفراد، إلا أنه أقر بضرورة الولاء للمبدأ الأخلاقي. فالوزير لا بد أن يتصف سلوكه العملي بالصدق والإخلاص والولاء لحاكمه حتى يسود الولاء داخل الدولة. (سأل "تزو لو" Tzu Lu كيف يمكن أن نخدم الحاكم؟ قال كونفوشيوس: لا نخدعه. كن متأكداً من أنك لم تكن غير أمين معه عندما كنت تواجهه).<sup>(3)</sup> وفي الوقت الذي يطالب فيه كونفوشيوس أن يتصف الوزير بهذه الخصال الأخلاقية يؤكد على أنه يجب ألا يكون فاتر الهمة، ويجب أن يكون ولاؤه الأقصى للحق، فلا يخدع حاكمه، وإذا اقتضت الضرورة أن يقاومه فلا بد أن يواجهه. وكأنه هنا يعود مرة أخرى لمفهوم الطاعة ومطلوباتها المختلفة والمتنوعة. فإذا كانت الطاعة

(1) Confucius, G. of L., Ch. X - 14.

(2) Confucius, Analects, 20 : 13.

(3) Confucius, Analects, 22 : 14.

ضرورية في علاقة الأب بالابن، وفي علاقة الحاكم بالرعية، فهي أيضا ضرورية في العلاقة القائمة بين الحاكم ووزرائه. (يبدأ الرجل للفاضل بعد أن يفوز بثقة قائده في تقديم النصيحة له تجاه الأعمال الفاسدة فصب، حتى لا يشعر القائد بأنه محل انتقاد).<sup>(١)</sup>

فالتطاعة وإن كانت أمرا ضروريا وحيويا في هذه العلاقة، إلا أنها أيضا ليست طاعة عمياء أو ولاء أعمى، فإذا ابتعد الحاكم عن الطريق الصحيح يجب عليه أن يوجهه ويقدم له النصيحة، بالأسلوب الملائم بدون أن ينطوي على إهانة، أو عنف من شأنه أن يطرح به، ويؤدي إلى هلاكه. "الرجل للفاضل عندما يكون في منصب السلطة لا يكون متكبرا. وعندما يكون في منصب ثانوي لا يتمرد. وعندما يسود في الدولة نظام أخلاقي واجتماعي فإن ما يتحدث به يكون نافعا للأمة، وعندما لا يسود النظام فإن صمته يضمن له البقاء".<sup>(٢)</sup>

ولقد سعى كونفوشيوس لتكوين هذه الفئة المتصفة بتلك الخصائص لأنها تمثل أمله الوحيد لتحقيق حلمه الكبير. ولأن مثل هذه الشخصية ليست تخصصية، فإنه معد على النحو الذي يسمح له بارتقاء مكانه الصحيح داخل المجتمع حتى يحدث الحركة والنمو والتحول داخل الدولة. "تنمو الحكومة للصالحين سريعا بالرجال الصالحين، تنمو النباتات في الأرض الصالحة".<sup>(٣)</sup> ولقد أدى تأكيد كونفوشيوس على أهمية الاختيار - فيما يتعلق بكبار موظفي الدولة بما فيهم الوزراء على أساس الفضيلة والعلم - أدى إلى ظهور نظام الامتحانات لاختيار الموظفين الصالحين. إلا أن المشرع "هان" فيما بعد قد عارض تصوير كونفوشيوس للوزير ودوره، قائلا: "إن الحاكم الحكيم لا يعهد بالسلطة لوزراء محنكين وذوي خبرة، حيث إن الوزير المستنير قد يخدع الحاكم ويخشعه".<sup>(٤)</sup> ويرى "هان في" أنه ليس هناك ما يبرر حاجة الدولة لمثل هؤلاء الرجال المتصفين بالذكاء

(1) Confucius, Analects, 10 : 19.

(2) Confucius, D. of M. Ch. XXVII.

(3) Ibid.. Ch. XVI.

(٤) فولاد شيل، مرجع سبق ذكره، ص ٢٨٦.

والعدل والنزاهة للمشاركة في الحكم، فليس الحاكم في حاجة إلى أكثر من نشر للقانون والعمل على تنقيذه وبسط سلطانه وهيئته في نفوس الرعية حتى لا يجروا أحد على المعارضة أو الانحراف. وأظن أن الهطل الذي يحتوى عليه هذا الرأي على درجة من الوضوح تغنيانا عن انتقاده، وقد أوردناه حتى نوضح قيمة رأى كونفوشيوس بالقياس لأراء المفكرين الصينيين الآخرين.

وقد تعرض رأى كونفوشيوس في هذه المسألة إلى انتقادات عديدة، فيرى هـ. ج. كرييل: أن هناك نقصا في النظام السياسي لكونفوشيوس وهو أن الطبقة الحاكمة مازالت تمتلك السلطة في يدها، بل إن جودة النظام متوقف عليها. وذلك لأنهم مازال لهم الحق في اختيار الوزراء. وبالتالي لن تتحقق الحكومة الصالحة -أي اختيار الوزراء الصالحين- إلا إذا رغبوا في ذلك. كما أنه لم يعرض الطريق الذي يمكن من خلاله إجبارهم على حسن اختيار الوزراء.<sup>(1)</sup> وربما يكون هذا الرأي صحيحا لو أخذنا بظاهر مذهب كونفوشيوس، لكن النظرة المتأنيبة تؤكد رأى كونفوشيوس، لأنه بتركيزه على تعليم أبناء الشعب وتأهيل الموظفين، قد خلق القاعدة التي يختار منها الوزير، قاعدة صالحة إلى حد كبير، وبالتالي عندما يختار الحاكم وزراءه يختارهم من بين قاعدة عريضة يتوفر فيها الحد الأدنى من الكفاءة. وفضلا عن ذلك فإن قوة الضغط الاجتماعي الناشئة عن تربية الرأى العام سيكون لها تأثيرها الكبير في اختيار الحاكم لوزرائه. وهذا ما حدث بالفعل، ففي عصر كونفوشيوس عندما كانت الثورة في مرحلتها الأولى، كانت ذات فعالية محدودة، وبمرور الوقت أصبحت أمرا لا يقاوم. فقد أصبح الشعب في المقام الأول مولعا بالكتب، وبالتدريج أصبحوا مسيطرين على الأدب والثقافة، كما قاموا بتكوين الغالبية العظمى من التواريخ، وفي النهاية أصبحوا معلمين لغالبية الأمراء.

#### رابعاً: الشعب مصدر السلطة:

إن الحديث عن الشعب باعتباره مصدرا للسلطة عند كونفوشيوس لن يكون بالمعنى المستخدم لهذا المصطلح في العصر الحديث، وإنما بمفهوم آخر متميز.

(1) H. G. Creel, Chinese thought "From Confucius to Mao Tse-tung Op. Cit., Ch. 3, P. 41.

فإذا كانت فلسفة كونفوشيوس تهدف إلى إتاحة فرص التعلم أمام أبناء الشعب، واختيار الموظفين من بينهم، ثم خروج الوزراء من صفوة هؤلاء الموظفين، فهذا يعنى أن الشعب مصدر السلطة، فالوزراء الذين سيتم اختيارهم هم فى الأساس من بين طبقة الموظفين والتي هى فى المقام الأول من عامة الشعب. وقد يبدو هذا المعنى بشكل أعمق لو وضعناه فى سياق النسق الكامل للفلسفة السياسية عند كونفوشيوس، حتى يظهر موضعه من سائر مبادئ فلسفته، والتي تتمثل فيما يلى:

١- أن الهدف الأساسى للحكومة هو تحقيق سعادة كل الشعب على ورفاهيته.

٢- يمكن تحقيق هذا الهدف فقط عندما يتم إدارة الحكومة بواسطة هؤلاء المؤهلين للحكم.

٣- إن القدرة على الحكم لا ترتبط بالموال أو بالثروة، أو بالمكانة الاجتماعية، إنما تعتمد فقط على الشخصية والمعرفة.

٤- يتم الحصول على مثل هذه الشخصية عن طريق عملية التعلم المستمرة.

٥- يجب على الحكومة نتيجة لذلك أن يتولى هؤلاء الأفراد شئونها، بعد أن يتم اختيارهم من وسط العامة وفقاً لقدرةاتهم التي يتم للكشف عنها عبر منهاج التربية.

وعلى الرغم من أن النقاط السابقة لا تتضمن القول بأن الشعب كله يمكن أو يجب عليه السيطرة على الحكومة، إلا أنها تقر بأن كل إنسان لديه الفرصة لكى يظهر ما إذا كان مؤهلاً للمشاركة فى قيادة الدولة وإدارتها وإذا وجد نفسه مؤهلاً لذلك، فإن الفرصة لا تتاح له فقط، ولكن يدفع نحو المشاركة الفعالة.

ويرى هـ. ج. كريل: أن النظرة الفاحصة لنسق كونفوشيوس تبين أنه يحتوى على خال لو قيمناه فى ضوء الديمقراطية الغربية الحديثة فهو لا يتضمن الآلية التى يمكن له من خلالها تحقيق المشاركة الفعالة لأفراد الشعب فى الحكم.



لكن لو نظرنا إليه في ضوء ظروفه التاريخية لوجدناه حقيقة لا مفر منها. لذلك فنؤكد على أولوية الفرد وكفافته على هذا النحو وضع كونفوشيوس في معسكر الديمقراطية.<sup>(١)</sup> ويبدو أن مفهوم الشعب لدى كونفوشيوس كانت له بذوره في التاريخ الصيني القديم. إن تحليل محتويات تاريخ الأسر الصينية القديمة بطلعنا على تضمنه لمفهوم الشعب باعتباره أحد العناصر الهامة لقيام أي نظام حاكم. إلا أن دور هذا الشعب خلال تلك الفترة الزمنية كان بمثابة الحاضر الغائب، أي أنه حاضر حضوراً فعلياً فقط في تلك الأيديولوجيات السياسية التي كانت الأسر الصينية تعمل على نشرها داخل الإمبراطورية، والتي تؤكد على أن النظام الحاكم قد تسلم للتفويض السماوي من أجل رعاية شؤون الشعب وتحقيق أمنه وسعادته. لذلك فإذا خالف الحاكم الطريق المحدد له فإن السماء، تلك القوة الإلهية، سوف تهض معبرة عن إرادة الشعب لتطيح بالحاكم القائم وتحل محله آخر تلمس فيه الإخلاص في العمل. "إن بقاء الحاكم متوقف على رغبة الله وإرادته، وإرادة الله هي إرادة الشعب".<sup>(٢)</sup> ونلمح هنا أن الشعب مغيب تماماً من على مسرح الأحداث السياسية، كما أنه مستسلم في رضى تام لمثل هذه الشعارات التي تنادي بأن "صوت الشعب هو صوت السماء".<sup>(٣)</sup> أو غيرها من الشعارات التي من شأنها أن تجعل مفهوم الشعب خالياً من فحواه الأساسية. ولقد سعى كونفوشيوس لأن يكون على النقيض من ذلك بجانب هذا الشعب على الدول وليس بجانب السماء. فلقد اختلف مفهوم السماء من ثوبا تعاليمه إلى حد كبير. ولا أقصد بذلك أنه أنكر وجودها أو أنه أنزلها من على عرشها، وإنما قد سلبها بعضاً من حقوقها التي منحها إياها التاريخ. فلم يعد في الإمكان الانتظار لالتماس الحل من أعلى. وبعد هذا الاتجاه من أقوى وأهم النقاط في فلسفته حيث إنه قد عمل على تأسيس نسق سياسي أخلاقي مجرد من أي عنصر مبتليزيقي. لذلك فقد اتجه كونفوشيوس نحو العامة التي لا بد لها من المشاركة في السلطة السياسية، مدركاً لمبدأ في غاية

(1) Creel, Confucius and Chinese way, Op. Cit., Ch. X, P. 166.

(2) حسن شحاتة ميفان، كونفوشيوس (القاهرة: مكتبة نهضة مصر، ١٩٥٦) الفصل الخامس. ص ٧١.

(3) Creel, Chinese thought, Op. Cit., P. 23.

الأهمية وهو أن هذا للنظام القائم قد وجد من أجل الشعب، ومن أجل أن يحقق سعادته.

ولكن كيف سيتمكن الشعب من إدراك هذه الحقيقة؟ كيف له أن يعترف أن حاكمه يعمل لصالحه الخاص أو لصالح العلم؟

لقد كان هذا هو الأساس الذي بنى عليه كونفوشيوس فلسفته بشكل كامل، حيث أن نسقه الأخلاقي والتربوي ورفضه للنظام القائم في عصره، كان دفاعاً عن هذا الشعب المضطهد محاولاً أن يرد له حقوقه المسلوبة. والحقيقة لقد كان يسعى كونفوشيوس ومحاولته أن يرد للشعب دوره، وتأثيره الفعال داخل مجتمعه، انطلاقاً مما كان يردده بعض حكام الماضي المثاليين من أن الشعب أساس الحكم. وفي هذا قال كونفوشيوس: "كان حكام الماضي ينظرون إلى حب الشعب على أنه شيء أولى في الحكومة. فبدون حب الناس لا يستطيع الحاكم إدراك ذاته الحق، وبدون إدراك ذاته الحق لن يؤسس السلام على الأرض".<sup>(١)</sup>

وبالتالي فقد اتجه نسقه للتربوي نحو تعليم كافة أفراد المجتمع بدون أية تفرقة، وذلك من أجل أن يصعد بمستوى العامة إلى الحد الذي تدرك معه مآلها من حقوق وما عليها من واجبات، الأمر الذي يترتب عليه تحويلها إلى الصورة التي يمكن من خلالها أن تمارس تأثيراً داخل المجتمع. فالشعب الواعي خير من الشعب الجاهل.<sup>(٢)</sup> فإدراك العامة لما لها من حقوق وتمسكها بها من شأنه -كما رأى كونفوشيوس- أن يحد إلى حد ما من أطماع الحاكم الذاتية التي قد تدفعه إلى أن يتحول لطاغية.

لقد كان كونفوشيوس دائماً يسعى للنهوض بالعامّة. ورغم ذلك فلم ينظر إليهم على أنهم جهلة، ولكنه كان بجانبهم انطلاقاً من فرضيته التي يؤمن بها، وهي أن للجميع قدرة متساوية للتطور عبر العملية التعليمية. يمكن أن تحرم الجيوش من

(1) Lin Yutang, Op. Cit., Ch. VII, P. 201.

(2) Day, Clarence Burton, Op. Cit. Ch. 3, P. 33.

قائدها، ولكن لا يمكن أن تحرم العامة من أهدافها".<sup>(١)</sup> لذلك فقد طالب كونفوشيوس الحاكم بضرورة إظهار الدوافع الأساسية لأي عمل تقوم به الحكومة، فلا بد من عرضه على الشعب حتى يعرف كيف تدير الأمور، "عندما تقوم الشعب للحرب بدون معرفة السبب، فإنما تقومهم للدمار".<sup>(٢)</sup>

إذا كانت السعادة عند كونفوشيوس هي هدف الإنسان وأمله المرئجي فإنه قد آمن بأن النموذج الأفضل للسياسة الفاضلة، الحكومة الصالحة، هي التي تسعى نحو سعادة الشعب باعتباره المصدر الفعلي والحقيقي لأي سلطة سياسية. وهو في ذلك ينطلق من موقف ملوك الماضي مؤكدا على "أن عامة الشعب كانوا الوسيلة التي من خلالها احتفظت الأسر الثلاث بنفسها على الطريق المستقيم".<sup>(٣)</sup> ولقد تابعه في هذا الطريق الفيلسوف "منشيوس" الذي كان أكثر جرأة إلى حد ما عن كونفوشيوس، حيث أعلن أن الشعب يعد أعظم عناصر الدولة أهمية والحاكم أقلها شأنًا. لذلك وجب على الحاكم أن يعمل باستمرار على إسعاد الشعب، بل يجب عليه أيضا أن يقاسمهم السراء والضراء. وقد عبر عن ذلك في نص في غاية الوضوح حيث قال: "يعد الشعب أهم عامل من عوامل قيام الدولة ووجودها، تفوق أهمية الأرض والإنتاج بما لا يقاس ... ويأتي الحاكم في آخر القائمة المتضمنة عوامل قيام الدولة".<sup>(٤)</sup> فالحاكم إذا أخفق في الحصول على تأييد العامة له، فإنه سوف يفقد الدعم الذي يجعل منه حاكما فيستحيل إلى مجرد فرد عادي كبقية أفراد المجتمع.

وقد تضمنت فلسفة كونفوشيوس السياسية نصوصا تحتوي ضمنا على نفس هذا المعنى الذي أعلنه منشيوس، حتى قال: سأل النوق "شي" She عن الحكومة؟ فأجاب الأستاذ قائلا: عندما تتحقق الحكومة للصالحه فإن هؤلاء القابعين على مقربة منها يشعرون بالسعادة. ويرغب هؤلاء المقيمون في الأقطار الأخرى البعيدة

(1) Confucius, Analects, 26 : 9.

(2) Ibid., 30 : 13.

(3) Ibid., 20 : 10.

(4) James Legge, The Religions of China, Op. Cit., Ch. 2, P. 100.

الانضمام إليها<sup>(١)</sup>. "أعل من شأن الاستقامة وارفعم فوق الخداع، عندئذ فإن العامة سوف تتجه إليك. اعلى من شأن الخداع وارفعه فوق الاستقامة وعندئذ فإن العامة لن تأتي إليك".<sup>(٢)</sup> وهذا يجعل من علمة الشعب الحكم فيما إذا كانت الحكومة صالحة أم فاسدة فإذا كان في الإمكان إجبار الشعب على أن يحيا حياة منتظمة، فإنه لا يمكن إجبارهم على أن يكونوا سعداء. ولعل ما سبق يدعو للقول بأن التربية عند كونفوشيوس كانت وسيلة خفية لتحقيق نمط معين من أنماط للحياة السياسية، بمعنى أننا لا نستطيع تحليل آرائه في التربية دون ربطها بالتفسير السياسي لها.

لقد كان هذا للتقدير من جانب كونفوشيوس لسلطة الشعب في استمرارية النظام الحاكم من شأنه أن يحث الدولة نحو الأسلوب الأفضل الذي يمكن من خلاله أن تتشكل طبيعة العلاقة بينهما والتي من شأنها أيضا أن تكسب الدولة ثقة الشعب. ولعل أفضل أسلوب يتحدد فيه طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم في نظر كونفوشيوس، هو أسلوب الأيوه للقائم على الطاعة من جانب العامة والعطف والإخلاص من جانب الحاكم. فلا بد أن تنسم هذه العلاقة بطابع ودي بحكمه في الأساس مفهوم للطاعة للقائم داخل الأسرة. "عندما يحب الأمير ما يحبه الشعب، ويكره ما يكره الشعب، فإنه يمكن أن يدعى "أب" للشعب".<sup>(٣)</sup>

"سأل الدوق "تج" Ting: هل هناك قول يمكن أن يقود الدولة للرخاء؟ قال كونفوشيوس: لا يمكن للقول أن يفعل ذلك، لكن إذا فهم الحاكم صعوبة كونه حاكما فإن هذا من شأنه أن يقود الدولة للرخاء.

ثم سأل الدوق ثانية: هل هناك ما يمكن أن يقود الدولة للخراب؟

قال كونفوشيوس: يقول للناس، لا يسرنى بكوني حاكما إلا الحقيقة القائلة بأنه لا يوجد أحد يعارض ما أقوله! فإذا كان ما يقوله الحاكم جيدا، ولم يعارضه أحد، فهذا شيء عظيم. ولكن إذا كان ما يقوله سيئا، ولم يعارضه أحد، فإن هذا من

(1) Confucius, Analects, 16 : 13.

(2) Ibid., 19 : 2.

(3) Confucius, G. of L. Ch. X -3.

شأنه أن يقود الدولة الخراب<sup>(١)</sup>. فإذا كان على الابن أن يعارض والده إذا ابتعد عن الطريق الصحيح، وعلى الوزير أن يواجه سيده، فالشعب أيضا من حقه أن يقاوم الحاكم إذا ما ابتعد عما ينبغي أن يؤديه. وبهذا يكون كونفوشيوس قد أقر بحق الناس المقدس في الثورة على النظام الفاسد، مؤكدا على أن الحكم الذي لا يحتفظ بثقة وتأييد الشعب سوف يسقط لا محالة عاجلا كان أم آجلا<sup>(٢)</sup>. إلا أننا لابد أن نلاحظ شيئا هاما، وهو أن الثورة لم تكن تعنى إحلال نمط جديد من أنماط الحكم محل الحكم الأرستقراطي والملكية القائمة. لذلك فإننا لا نجد لدى كونفوشيوس ولا تلاميذه أي تشريع أو مطالبة بالقضاء على الملكية القائمة وإحلال أنظمة أخرى، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى الشعور بالاكتمال الذاتي لدى الشعب الصيني. وهي صفة يستخدمها علماء الصينيات للتعبير عن انغلاقه على نفسه مما يعد من المحددات الخطيرة له، فعلى الرغم من أنه تعرض لعدد كبير من الأفكار السياسية تتراوح بين القوضوية والمغالاة في التأكيد على الدولة، فإنه لم يتأثر بالتقافات الخارجية، ولهذا لم يتوافر لديهم إمكانية إقامة دراسة مقارنة تؤدي إلى التجديد. وعلى هذا النحو يمكن تفسير صفة الاستمرارية التي وصف بها هذا الفكر.

ولقد عبر جون لوك عن هذا قائلا: ليس من السهل على الشعب أن يقطع عن أنماطه القديمة كما يميل البعض لاقتراح ذلك. فالشعب نادرا ما يفتش بتعديل أخطائه المعترف بها في الإطار الذي اعتاده. وإذا كان هناك لخطاء أحدثها المرء بمرور الوقت، فإنه ليس من السهل أن يتجه إلى التغيير حتى عندما يرى للعالم كله أن هناك فرصة أو إمكانية لذلك<sup>(٣)</sup>.

لذلك فإن الثورة في التاريخ الصيني لا تؤدي إلى أشكال جديدة لأنظمة الحكم. ومن هنا فإن هذا النظام الذي أراده كونفوشيوس يعد من مميزات التزم الحكام والمسؤولين بحدود الواجب، والتزم المواطنون بدور الرقيب.

(1) Confucius, Analects, 15 : 13.

(٢) ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدوان، مرجع سبق ذكره، الفصل الثاني، ص ٦٠.

(3) Williams A. Pott, Chinese political philosophy, Op. Cit., Ch. IV, P. 65.

### خامساً: مبادئ الحكم:

إن مبادئ نظام الحكم الحقيقية لدى كونفوشيوس هي مبادئ الأخلاق مع قدر من التوسع فيها. وبهذا المبدأ أصبحت يوتوبيا كونفوشيوس تحتل مكاناً مرموقاً بين اليوتوبيات الإنسانية التي تجعل من القيم العليا محور للدولة بصرف النظر عن مصلحة الحاكم، تلك المصلحة التي يفصل من أجلها المفكرون المأجورون بين الأخلاق والسياسة. فيؤكدون على أن الغاية تبرر الوسيلة، أو أن الأمن الداخلي يبرر ممارسة البطش والعنف والقهر ضد الشعب.

فالسياسة والأخلاق في فلسفة كونفوشيوس ومدرسته ليسا شيئاً واحداً، يستهدف تحقيق غرض واحد، وهو إقامة نظام اجتماعي مستقر. لذلك يمكن لنا أن نحدد تلك المبادئ الأخلاقية السياسية عند كونفوشيوس في ثلاثة مبادئ رئيسية.

#### أ- القدوة الحسنة:

إن نظام الحكم -مثل الضمير- يصبح عقلياً ومستشاعاً بمجموعة من المبادئ منها القدوة الحسنة، وهي المبدأ الأول الأساسي الذي تنتظم الأمور داخل الإمبراطورية كلها بناء على تحقيقه وفاعليته. وتتجسد أهمية هذا المبدأ في كون النموذج الأخلاقي للحاكم من المؤكد أن تتم محاكاته من جانب الرعية، حيث إن مسألة تأثير النموذج في هذا السياق العريض للدولة أمر قد ثبتت صحاحته عبر التجربة. فإن رجل الدولة الفاضل يسعى دائماً نحو تحقيق أفضل المستويات الأخلاقية لشعبه حتى يخلق منهم قدر المستطاع مواطنين صالحين، ويعمل على أن يغرس فيهم أسس الفضائل الأخلاقية ليس فقط بالتربية الأخلاقية، وإنما عن طريق جعل ذاته مثلاً أعلى، ونموذجاً يحتذى، من جانب العامة والخاصة، وبذلك يضمن تصريف شئون البلاد على نحو فاضل. "اجعل نفسك مثلاً لموظفيك كي يتبعوك"<sup>(1)</sup> وقد يترأى للبعض أن مبادئ كونفوشيوس في الحكم ملائمة فقط للجماعة الصغيرة، الأسرة، ولكن ما يبطل هذا تلك العقيدة القديمة القائلة بأن الدولة هي أسرة ضخمة، حيث إن الأسرة وما تتضمنه من قيم ومبادئ هي الجوهر المكون

(1) Confucius, Analects, 2 : 13.

لنظام الإمبراطورية. (١) "عندما يعمل الحاكم كنموذج للأب، والابن، والأخ، فإن الشعب سوف يقتدى به". (٢)

فالحاكم دائما بحكم موقعه ووظيفته هو موضع أنظار الجميع سواء داخل أو خارج الدولة. لذلك فلا بد له أن يلتزم بنسق أخلاقي، وإذا لم يلتزم بذلك فكأنه يهين لسقوطه وانهيار دولته. فعندما يتجه الحاكم إلى مراعاة أسس القيم الأخلاقية في إدارته لشئون البلاد وفي معاملته مع الآخرين، فإنه لن ينال احترام وتقدير شعبه فحسب، بل سيدفع بالجميع -الخاصة والعامة- دفعا وبدون جبر للاقتداء به فهو عماد الفضيلة في كل أنحاء الإمبراطورية "حث الناس على أن يعملوا بجد، وذلك عن طريق أن تكون أنت نفسك مثالا لهم. ولا تسمح لجيودك أن تضعف". (٣) فالحاكم لن ينال رضى العامة فحرا بل بالإقناع.

فيرى هـ. ج. كريل أن قوة المثال تساوى قوة السحر، فيه يستطيع الحاكم التأثير على شعبه وتوجيهه للخير. فقد آمن كونفوشيوس بأنه لا يمكن إصلاح الرجال بالكلمات فحسب، ولكنه أكد على الدور العام الذي يلعبه المثال في هذا المجال. (٤) "عندما يتصرف الملك تجاه الكبار كما يجب عليه أن يعاملهم، فإن الشعب سوف يتعلم الخضوع وطاعة الكبار. وعندما يعامل الملك الصغار والبنائين بعطف، فإن الشعب سيفعل نفس الشيء". (٥)

لقد كان غرض كونفوشيوس العمل على تحقيق الحكومة الصالحة، لذلك اعتقد باستحالة تحقق هذا الحلم ما لم تدار الحكومة بنمط من الرجال المؤهلين لذلك والمنصفين بالاستقامة والاتزان والإخلاص. فعندما لا يلتزم الحاكم بالأخلاق فإنه عرضه للخضوع لرغبته في الكسب الشخصي أو الكسب لأصدقائه، وعندئذ يقال إنها حكومة فاسدة، وهو حاكم مستبد. لذلك فقد طالب رؤساء المقاطعات

(1) Dawson, Op. Cit., P. 68.

(2) Confucius, G. of L. Ch. IX - 8.

(3) Confucius, Analects, 1 : 13.

(4) Creel, Confucius and Chinese Way, Ch. VII P. 77.

(5) Confucius, G. of L. Ch. X-1.

والموظفين، وعلى رأسهم الحاكم العمل باعتبارهم نماذج للسلوك الفاضل، لأنه قد آمن بأن قوة المثال قادرة على تحقيق ما لم تحققه العقوبة أو الموعظة "أن تحكم هو أن تصلح. فإذا عملت كمثال في المحافظة على الصلاح، فمن ذا الذي يجرو على أن يبقى غير صالح".<sup>(١)</sup> فهما كلن فساد أخلاقيات الشعب، فقد أكد كونفوشيوس على أن سلطة الحاكم تتيح له فرصة ممارسة تأثيره على أكبر نطاق. فلا بد أن يعي الحاكم جيدا حقيقة أن شعبه سوف يحاكيه. ومن هنا كان يعطى أمثلة دائما للحكام الصالحين، فكان دلم الإشارة إلى الإمبراطور "وو" Wu وأخيه "توق تشو" بوصفهما نماذج لحكام سعد الشعب بفترات حكمهم.<sup>(٢)</sup> فعندما يحرص الحاكم في سلوكه على احترام الأسرة وتقديم القرابين الخاصة بالأجداد، وعندما يظهر الحاكم وهو يؤدي أعماله على الوجه الأكمل، فمن من الشعب سوف يجرو على العمل بعكس ذلك أو أن يسيء إلى مكانته داخل المجتمع.<sup>(٣)</sup> وهكذا يمكن لنا القول بأن الحاكم قادر من الناحية المثالية على أن يحكم ويؤثر على رعيته دون جهد ودون أن يشعر المحكومين بسلطته. "جاء ذات يوم أحد المرشحين للحكم، ليسأل عن سبب انتشار الجرائم داخل المقاطعة وكيفية علاجها؟ قال كونفوشيوس: إذا لم تكن أنت رجل الرغبات والشهوات فلن تجد أحدا يسرق حتى ولو أصبحت السرقة تقود إلى المكافأة".<sup>(٤)</sup>

فلذا كانت مهمة الحكومة في التاريخ الصيني أن تحكم، والحكم يقصد به الإصلاح، فإن للقوة الحصنة تعد من أولى، بل من أقوى وسائل الإصلاح.

فالقوة تتضمن أن يكون الحاكم مثالا فعلا يشاهد الشعب فعاليته في كل أنحاء الإمبراطورية. فلقد أكد كونفوشيوس أنه منذ أن أصبح الشعب لا يملك السلطة الفعلية، فإن من الصعب تحميله مسئولية أمراض الحكم. ولهذا كان دائما بجانب الشعب ويحمل المسئولية لمستغليهم، للطبقة الأرستقراطية. فإذا تم القبض

(1) Confucius, Analects, 17 : 12.

(2) Williams A. Pott, Op. Cit., P. 73.

(3) Confucius, Analects, 9 : 1.

(4) Ibid., 18 : 12.



على منب فوجب على القاضي ألا يتهج ذلك، بل يشعر بالأسف والرتاء، لأن ذلك قد حدث نتيجة لابتعاد الحاكم عن الطريق الصحيح.<sup>(١)</sup>

ب- قانون الفضيلة:

ينبثق من المبدأ السابق ويرتبط به ارتباطاً وثيقاً مبدأ ثان ذو أهمية بالغة في فلسفة كونفوشيوس السياسية، وهو "قانون الفضيلة" وإذا كنا -فيما سبق- قد تناولنا الفضيلة وأهميتها الأخلاقية في ضبط العلاقات الإنسانية على اختلاف مسؤولياتها، يبقى لنا أن نعرف على دورها للعلم في الجوانب السياسية. فمبدأ الفضيلة يعد من المبادئ المحورية التي تتمحور حولها النظرية السياسية لكونفوشيوس.

لقد ألقى كونفوشيوس من شأن الفضيلة كأساس للحكم، اعتقاداً منه أنها الطريق الوحيد الذي يمكن للحاكم من خلاله أن يكتسب لحرلم الشعب وطاعته، دون اللجوء إلى وسائل قمعية. وبعد هذا المبدأ على التقيض تماماً مع نظرية الحكم القائمة على القانون. "الرجل الفاضل قادر على إصلاح الشعب. وهو قادر على إرهابهم دون إظهار الغضب.. وهو وحده القادر على تحقيق السلام والنظام للعالم".<sup>(٢)</sup> وهكذا تبدو الأهمية العملية للفضيلة في حكم الدولة.

ولقد صاغ "هستون" هذا في قوله: "إن الصلاح والفضيلة إذا سادتا المجتمع لا يكون ذلك بقوة القانون، ولكن من خلال الشخصية للفاضلة إذ يعتمد نظام الحكم الكونفوشي في المقام الأول على شخصية الإنسان، فإذا كان ملكاً أو مخادعاً قلن يكون هناك أمل في تحقيق النظام الاجتماعي المنشود، فالدستور الذي يجب أن يعتمد عليه الحاكم في حكم الدولة يكمن في استقامته الداخلية التي تستغفه إلى أن يجمع حوله مجلساً مكوناً من رجال صالحين، يكرسون حياتهم لرفاهية الشعب، لذلك لا يحتاج الحاكم لتحقيق الحكومة الصالحة إلا إلى فضيلته التي يجعلها كالقانون".<sup>(٣)</sup>

(1) Confucius, Analects, 19 : 19.

(2) Confucius, D. of M. Ch. 32.

(3) Huston Smith, The Religion of Man, Op. Cit., Ch. IV. P. 164.

"إن فضيلة الرجل للفاضل تشبه للريح، أما عامة الشعب فهم كالعشب دع الريح تهب، وتأكد من أن الشعب سوف ينحني لها".<sup>(١)</sup> فلا بد أن يستمر الحاكم فى مراقبة ذاته، فإذا كان عادلاً وملتزماً بما هو حق فإن الجميع سوف يسعى للانسجام معه. فإذا أراد أن يحقق ما هو قاضل، فإن الشعب سوف يتبعه فى ذلك. وبالتالي فإن كونفوشيوس لا يطلب الحاكم بمجرد نشر الفضيلة بين الناس ولكن بأن يحولها إلى قانون عظيم منظم ليس فقط للعلاقات الضيقة، ولكن أيضاً لكل شئون الدولة. فهو خير قانون "إن قانون الفضيلة يمكن أن يقارن بالنجم القطبى الذى يشرف على هذا الحشد من النجوم دون أن يترك مكانه".<sup>(٢)</sup> فالفضيلة يمكنها أن تساعد الأفراد للوصول إلى غايتهم القصوى وهى تحقيق الحكومة الفاضلة. تعد الفضيلة كما يرى كونفوشيوس رصيذا لا ينفد من الحكمة، كما إنها تمثل القواعد للملائمة لإقامة حياة صحيحة وفاضلة. وعلى الرغم من أن فلسفة كونفوشيوس كان من أهم ما يميزها عدم الاعتماد على الجانب الميتافيزيقى. فإنه أثناء حديثه عن الفضيلة، ولكى يبرهن على شرعيتها كقانون عام يمكن له أن ينظم البلاد، لجأ إلى الجانب الميتافيزيقى ليستمد منه هذه الشرعية فقال: "السماء هى خالقة الفضيلة التى بداخلى".<sup>(٣)</sup>

إن التأكيد المستمر على الأساس الأخلاقى للحكومة يعد شيئاً أساسياً فى للتعاليم الكونفوشية. فالإلزام الخارجى والعقوبة يمكن أن تضمن الانسجام الظاهرى، من حيث إنها تدفع الأفراد لأن يظلوا فقط بمنأى عن المشاكل لمجرد خوفهم من العقاب. ولكن عندما يقبل الناس على تهذيب أنفسهم، فلن يكونوا بحاجة للقانون، أو لأى شكل من أشكال العقوبات الصارمة.<sup>(٤)</sup>

"أحكمهم بالقرارات الصارمة، قيدهم بالعقوبات العنيفة، وعندئذ لن يصدر عن عامة الناس أى مشاكل، ولكن لن تتولد لديهم حاسة الخجل. قد هم بالفضيلة

(1) Confucius, Analects, 14 : 12.

(2) Ibid., 1 : 2.

(3) Ibid., 23 : 7.

(4) Confucius, Analects, 3 : 2.

وعندئذ فبجانب امتلاكهم لحاسة الخجل سوف يصلحون من أنفسهم".<sup>(١)</sup>

لقد كان عصر كونفوشيوس عصر تفتت سياسي وعدم استقرار اجتماعي، وعلى الرغم من انتشار كم كبير من القوانين والعقوبات الصارمة إلا أنه كان عصر انحلال أخلاقي. لقد شاهد كثيرا من المعاهدات تعقدت تحت وطأة أشد العقوبات قسوة، ولكنها سرعان ما تنتهك بصرف النظر عن سلطة القانون. لذلك كان من الطبيعي وهو يشرع لمجتمعه الجديد أن يضع من وجهة نظره - ما هو أقوى من القانون، شيء يمكن عن طريقه بث أفضل القيم الأخلاقية في عقول ونفوس الحكام والشعب. حيث إنه أدرك أنه مهما كانت قسوة القوانين فإنها لن تمنع الرذيلة من المجتمع، بل إنها ستولد لدى الجميع للرغبة في تجاوزها ودون أن يشعروا بالخجل.<sup>(٢)</sup> فالقانون يعتمد على التقلبات التي يصعب تعيلها في بنية الحكومة، ويستمد سلطته من هذه البنية. أما قانون الفضيلة فيستمد سلطته من داخل ذاته لأنه قيمة مستقلة عن تقلبات السلطة. لذلك فإن قوة تأثيره على كافة مؤسسات الدولة وعلى العاملين فيها يفوق تأثير أي قانون آخر.<sup>(٣)</sup> قد يجبر العقاب الناس مؤقتا - على إطاعة ما يأمر به، إلا أنه بمرور الوقت يتبين إلى أي مدى يعد وسيلة عقيمة لا يمكن الاعتماد عليها فلن تستطيع الدولة أن تستخدم أسلوب الجبر والإرهاب لمواطنيها على الدوام.

ولقد صاغ "الفريد" هذا الرفض من جانب كونفوشيوس لقانون العقوبات قائلا: "إن السبب في تأكيد كونفوشيوس على أهمية قانون الفضيلة يرجع إلى رؤيته للطبيعة البشرية، حيث إنه من الغباء أن يكون مبدأ التعامل مع الإنسان بقانون العقوبات، فإنه لن يساعد الفرد على التفرقة الحقيقية بين الخير والشر".<sup>(٤)</sup> فإذا تمكن الحاكم من أن يجعل كل فرد ملتزما بالقواعد الأخلاقية عن طريق أن يكون هو

(1) Shigehi Kaizuka, Confucius, Op. Cit., P. 126.

(2) Linyutang, Op. Cit., P. 9.

(3) Crul, Confucius and Chinese Way, Ch. IX, P. 124.

(4) Alfred Doeblin, The Living thoughts of Confucius [Cassell and Company, University Press, 1989], P. 18.

#### الفصل الرابع

نفسه كذلك، فلن تكون هناك حاجة للعقوبات.

ويرى "داوسون" أن كونفوشيوس قد رفض الإيمان بأهمية القوانين داخل الدولة للأسباب الآتية:

أ- لا يضع القانون في اعتباره كل الظروف الإنسانية الممكنة، لذلك فمن الأفضل ترك شئون الحكم لخصال المرء الأخلاقية حيث إنها أفضل القوانين.

ب- لا يمارس الحكم من خلال قوانين العقوبات أى دور فى تكوين شخصيات الأفراد، حيث إنها غير قادرة على الحد من الفساد السائد، كما أنها لا تستطيع أن تقوم بتثبيطهم كما تقوم بذلك الفضيلة.<sup>(١)</sup>

فالفضيلة تأثير ضخم على إمكانية تحول الأفراد وتطورهم، بل المجتمع أيضا. ولنا فى حجة لبيان ما فى ذلك من تشابه مع ما قاله "لاوتزو" علما ناقش موضوع كثرة القوانين، فقال: "كلما كثرت القوانين فى الدولة استغل خطر اللصوص والمرتبين وقطاع الطرق". فقد حذر "لاوتزو" حكام عصره من تماديهم فى استخدام أساليب القمع والطغيان، لأن هذا من شأنه أن يدفع بالرعية لإثارة الموت على الحياة. فبالترجيح لن يخشوا بطشه وطغيانه وبالتالي يخرجون على الحاكم الظالم.<sup>(٢)</sup>

ويتضح مما سبق أن كونفوشيوس لا يقف بجانب النظام الاستبدادى، وإنما يساند حرية الإرادة المتضمنة داخل النسق الأخلاقى. وبذلك تعارض للكونفوشية النزعة القانونية التى سادت الصين فترة وأصبحت منافسا لها وتمثل نقدها للكونفوشية فيما قاله "هان فى" من "أن نظام الحكم وفقا لتلك المثل التى يفرضها البعض من شأنه أن يعرض الدولة لأشد الأخطار. فلا فائدة ترجى من أخذ الفضيلة بعين الاعتبار عند تقرير السياسة، ولكن يجب أن يكون القانون هو الفيصل والحكم. فيمكن للحاكم عن طريق القانون إرغام الناس على الطاعة والالتزام

(1) Dawson, Confucius, Op. Cit., P. 72.

(٢) فؤاد شبل، مرجع سبق ذكره، ص ٢٢٧.

بالسبيل الذي يرتضيه الحاكم وفقا للمصلحة العامة<sup>(١)</sup>.

ج- اتساق الاسم والمسمى وحتمية القيام بالدور الاجتماعي:

إن ثالث المبادئ التي تقوم نظام الحكم لدى كونفوشيوس تتمثل في نظرية تقويم الأسماء<sup>(٢)</sup>، وهو لا يقل أهمية عن المبادئ السابقة. ويعد هذا المبدأ أساس انتظام السلطة القائمة، بل إن اختفاءه من شأنه أن يقود المجتمع إلى فوضى عارمة. لقد لاحظ كونفوشيوس أن أساس الفوضى السياسية والاجتماعية والأخلاقية السائدة في عصره ترجع في أحد جوانبها- إلى هذا الفساد الذي أصاب النظام الإقطاعي لتتو، ويعد من أهم أسبابه عملية اغتصاب الألقاب، أو عدم تحقق الانسجام المركزي<sup>(٣)</sup>. وبذلك فإن ما يحقق الانسجام الاجتماعي ليس فقط سيادة قانون التبادلية في العلاقة بين الحاكم والرعية، ولكن ما يضمن استقرار الدولة على نحو أفضل يكمن في نظريته المتعلقة بالكلمة ومدلولها. حيث وجد فيها أفضل الوسائل للمحافظة على استقرار المستويات الاجتماعية داخل الدولة، ومن هنا فإنه يمثل له الأسبقية في شئون الحكم.

فمنذ أن أصبح استقرار الأمر الملكي مهتدا من قبل هؤلاء الوزراء غير المؤهلين للعمل كوزراء صالحين، وأصبح العرش موضع صراع عنيف من جانب غير المؤهلين للحكم ظهرت الحاجة لمثل هذه النظرية التي تحقق العدل والأمن وانتظام الدولة عن طريق أن تمنع أي فرد من أن يتقلد منصبا ما دون أن يكون على وعى تام بمتطلبات هذا المنصب، أو دون أن يكون مؤهلا له<sup>(٤)</sup>.

لقد كان من أولى الموضوعات التي لفتها للمعلم لتلاميذه، الوضوح والأمانة في التفكير والتعبير. وقد يؤدي غموض الأفكار وعدم الدقة في التعبير وعدم الإخلاص إلى كوارث عظمى. فالأب الذي لا يحمل صفات الأبوة يجب ألا يسميه الناس أباً. والأمير الذي لا يستمتع بسلطان الإمارة أو الذي لا يؤدي واجباته، لا

(١) ول ديورانت، مرجع سبق ذكره، ص ٦٥.

(2) Chu Chai, Op. Cit., P. 44.

(3) Dawson, Op. Cit., P. 57.

يسميه الناس أميرا. فكل إنسان وظيفة محددة ومتميزة يجب عليه أدائها وفقا للاسم الذي يسمى به، وتلك من أجل الحفاظ على النظام داخل المجتمع. "سأل السدوق "شينج" كونفوشيوس عن الحكومة؟ فأجاب كونفوشيوس: دع الحاكم يكون حاكما، دع الرعية تكون رعية، دع الأب يكون أباً، دع الابن يكون ابناً".<sup>(١)</sup>

وتؤكد هذه النظرية على أن الأسماء منذ أن ظهرت للوجود وهي تحمل في طياتها معاني ثابتة، وخاصة بها ولا بد أن تتسق هذه المعاني أو المدلولات مع التطبيقات الواقعية لها. فإذا كان كل اسم يحترى على مضمون خاص يميز وجوده عن سائر الأشياء. فلا بد إذن للأسماء في واقعها الفعلي أن تعمل وفقا للمضمون المنسوب إليها عن طريق الاسم الذي تحمله.

تعني نظرية تقويم الأسماء في المقام الأول بمحاولة تحديد الحقوق والواجبات المتعلقة بكل فرد وكل طبقة من الطبقات الاجتماعية وفقا للاسم الموصوف به. فعندما يحمل إنسان اسما ما فإن معنى ذلك أنه مكلف بواجب ولختصاص محدد لا بد من تلبيةه فإذا تعدى أي فرد الدور المكلف به، فإن هذا سوف يؤدي إلى خلل يزعزع أركان الدولة.<sup>(٢)</sup> ولكي تستقيم أحوال الدولة لا بد أن يلتزم كل إنسان بدوره دون مجاوزته. فكل اسم تعريفه الذاتي الذي يحدد مدلولات الاسم في شيء بعينه، بحيث يصبح الاسم هو كنه الشيء. فكلمة "الحاكم" تحمل مدلولاً أو معنى ذاتياً يميز الحاكم بوصفه حاكماً. وإذا لم يسعى الحاكم إلى أن يكون في سلوكه ذاتي والعام متفقاً مع المدلولات التي يحملها اسم الحاكم، فيكون بذلك قد أحدث خللاً وعدم تطابق بينه وبين الاسم الذي يحمله.<sup>(٣)</sup> فإذا استطاع أن يحتفظ كل فرد بفكرة أو تصور واضح في ذهنه للأسماء المتداولة، فإنه سيعمل بشكل طبيعي على أن يكيف نفسه وفقاً لهذه التصورات وعندئذ تتحقق المدينة الفاضلة.<sup>(٤)</sup>

(1) Confucius, Analects, 11 : 12.

(2) Thom, T. Fang. The heart of Confucius, Op. Cit., P. 44.

(٣) فو تشي، مرجع سبق ذكره، ص ٧١.

(4) Clarence Burton Op. Cit., P. 33.

سأل تزولو: "إذا ترك قائد (وى) إدارة المقاطعة لك، فماذا ستفعل أو لا؟"

قال المعلم: إذا كان هناك شيء يجب أن أفعله أولاً، يكون تصحيح الأسماء فعندما لا تصحح الأسماء، فإن ما يقال يكون غير معقول.

وعندما يكون ما يقال غير معقول، فإن الأمور لن تتضبط ولن يتحقق نجاح.

وعندما يحدث ذلك، فإن القنون لن تزدهر. وعندما يحدث ذلك، فإن العقوبة لن تتلاءم مع الجريمة، وعندما لا تلائم العقوبة الجرائم، فإن عامة الناس لن يعرفوا أين يضعوا أيديهم أو أرجلهم.<sup>(1)</sup>

ويتضح من هذا تأكيده على ضرورة البحث في العلاقة بين الكلمات والحقيقة الفعلية، فإن أفكار الأفراد تتشأ عبر الكلمات وإذا ظلت الكلمات المنحرفة، فلن يستقيم الفكر. وعندما يطالب بتقويم الأسماء فإنه يهدف إلى أننا عندما ننطق بكلمة ما فنحن نقصد معنى ودلالة محددة وحقيقة قائمة في عقولنا، ويجب أن نعمل للتطبيق معها.<sup>(2)</sup> ومن هنا تبدو حتمية أن تكون الأشياء متسقة مع الجوهر الذي تتضمنه. بحيث إنه إذا حدثت هوة بين الاسم وتطبيقاته الفعلية فإن هذا من شأنه أن يؤدي إلى عدم توقيع العقوبة الملائمة على الجاني، الأمر الذي يقود إلى عدم اتساق الأوضاع داخل الدولة. فإذا كان جوهر الحاكم هو ما يجب أن يكون عليه الحاكم المثال، فإذا عمل للفرد على وفاق مع الطريق المثالي للحاكم، فإنه عندئذ يكون حاكماً، حيث تتحقق معه الوحدة بين الاسم والواقع. ولكن إذا لم يحدث فإنه لن يكون حاكماً، على الرغم من أنه قد يعامل على أنه كذلك.<sup>(3)</sup>

ولقد تطورت هذه النظرية، وأخذت شكلها المنطقي فيما بعد مع "هسون تزو" الذي رأى أن للذهن هو الذي يضيف المعنى على الانطباعات، ومادام للذهن هذه القوة يتأتى للأذن تمييز الأصوات، والعين تمييز الأشكال. فالقصد من ابتكار المصطلحات هو تعيين أوجه الشبه والاختلاف بين الأشياء كي تستقر المعاني في

(1) Confucius, Analects, 3 : 13.

(2) Huston Smith, Op. Cit., P. 161.

(3) Fung Yu-Lan, A Short History of Chinese Philosophy Op. Cit., P. 41.

الأذهان وإلا اختلطت الأمور، فيضطرب المجتمع وتشيع في أرجائه للفوضى. (١)

ولا يقصد مما سبق أنه أراد إضفاء نوع من القداسة على الأسماء، بل على العكس لقد رفض أن يكون للإله أى دور فى تحديد أسماء الأشياء، مؤكداً على أن ظهورها نتيجة اتفاق للناس على الاستعانة بأسماء معينة للدلالة على أشياء معلومة، وإذا ما تقرر الاتفاق ثبتت المصطلحات بقوة الزمن "عندما أبدع ملوك الماضى الأسماء، فقد ثبتت الأسماء واكتسبت واقعيتها المميزة لها عن بعضها البعض. وعندما ثبتت الأسماء أصبح فى الإمكان إدراك معانيها التى تضمنتها. وعندئذ أصبح فى قدرتهم قيادة المجتمع وإرشاد الناس ومنحهم الانسجام". (٢)

(١) فولد شبل، ص ١٢٦.

(2) Raymond Dawson, Op. Cit., P. 57.





الفصل الخامس

اليوتوبيا بين الواقع والمثال



أولاً: يوتوبيا كونفوشيوس ويوتوبيات أفلاطون والفارابي وتوماس مور:

إن فلسفة كونفوشيوس نوع من التمرد الفعلي ضد المجتمع الصيني آنذاك، إلا أنها لم تكن مجرد تمرد سلبي يتمثل في وضع بناء حالم، وإنما كانت تمرداً من أجل إعادة بناء القيم، ومن أجل إيجاد نمط للحياة مختلف إلى حد ما. لذا كانت يوتوبيا كونفوشيوس مرتبطة بعالم الواقع لما تحمله من آثار العصر الذي كتبت فيه. ومن هنا قد يحق لي أن أضعها ضمن ما أسميه باليوتوبيا الواقعية مقابل اليوتوبيا المثالية أو الحالمة، والتي تتدرج تحت المعاني المتعددة للمفهوم كما حددته دوائر المعارف. وإذا كانت اليوتوبيا كما حددتها دوائر المعارف هي لليوتوبيا كما جاءت في الفكر الغربي، إلا أنها إذا صدقت في هذا الإطار فلا يشترط أن تصدق خارجه. حددت لليوتوبيا بأنها نوع من العمل الفلسفي الذي يصور المجتمعات المثالية، تلك المجتمعات التي شيدت على المبدأ القائل باستطاعة الجنس البشري تحقيق الأنظمة المثالية لكي يعيش الجميع في حالة من الانسجام الدائم.<sup>(1)</sup> إلا أن هذا الانسجام لن يتحقق إلا بتحقيق الكمال على كافة المستويات داخل المجتمع. فالكمال شرط لتحقيق الانسجام، انسجام الفرد مع ذاته ومع الآخرين،<sup>(2)</sup> وبالتالي فإن مؤسسى مثل هذه الأنظمة المثالية محكومون برغبتهم في تأسيس مجتمع فاضل، لذا أصبح تراث الفكر اليوتوبى عبارة عن حشد من الأفكار والتصورات المتعلقة بالانسجام للمجتمع.

إن بنية الحياة الفاضلة لا بد أن تكون اجتماعية، وذلك على الرغم من ظهور تسميات عديدة للمجتمعات اليوتوبية، ما بين كلاسيكية وحديثة، وما بين دينية ودينية، ومثالية وواقعية، لأنها في المقام الأول موجهة نحو المجتمع واضطراباته. وبصرف النظر عما يمكن أن تكون عليه اليوتوبيا عند هذا المفكر أو ذاك - سواء كانت إيقافاً للتاريخ وتجميداً له أو كانت محاولة للعودة بالإنسانية إلى الماضى

(1) Encyclopedia of American. International Edition. Headquarters Donbury. American Corporation, 1829, 27 Vols. P. 845.

(2) The Encyclopedia of Philosophy, Editor in Chief: Paul Edwards. New York: Macmillan, 1976. 8 Vols. P. 213.

للذهبي - فإن كل هذه التصورات لليوتوبيا عادة ما تشير إلى أن للتفكير اليوتوبى يحتوى على عنصر الخيال والطم. ولعل هذه ما جعل اليوتوبيا تبدو وكأنها الحلم الذى يتعذر تحقيقه فى الواقع، حيث إن المفكر يتخذ لنفسه ملجأ فى عالم خيالى مثالى لدرجة يصعب معه ترجمته إلى واقع.

ومن خلال هذه المبالغة والمفارقة للواقع يخرج لنا هذا النوع من البناء لليوتوبى ليس على أنه الحل لأزمة المجتمع للقائم، بل على أنه مجرد طرح نمط مثالى لما ينبغي أن يكون عليه المجتمع دون أدنى محاولة من جانب مؤلفها لبذل الجهود لترجمتها فى الواقع. وبذلك تصبح اليوتوبيا - وفقا لهذا التحديد - مجرد نوع من الإشباع للوهمى بالأمل فى كسر الواقع، فتظهر كنوع من الاغتراب عنه والهروب إلى عالم من الأحلام تسجن فيه الذات نفسها. وتبقى مجرد أمل وهمى لا تمتد إليه الجهود الإرادية لتحقيقه، وهذا ما يمكن لنا تسميته باليوتوبيا للمثالية فى مقابل الأخرى الواقعية، التى لم تصبح مهمتها بالفعل مجرد وضع بناء لنظام اجتماعى متكامل، وإنما تسعى لاكتشاف وسائل تحويل هذا البناء لواقع معاشى ثم الاتجاه إلى تحقيقه، الأمر الذى قد يستلزم إلى حد ما نوعا من الصراع مع الأوضاع القائمة.

ويعد من أبرز ممثلى اليوتوبيا للمثالية أفلاطون، والفارابى، وتوماس مور. وذلك من حيث كونهم أكثر النماذج تجسيدا لما قصدته من تحديد مفهوم اليوتوبيا الحالية.

#### أ- كونفوشيوس وأفلاطون:

لقد راودت أفلاطون فكرة البحث عن المدينة الفاضلة يوم أن أخفق فى ممارسة السياسة عمليا من أجل أن يضع تعاليمه موضع التنفيذ. فعمد إلى طرح نموذج المثالى فى محاوره الجمهورية لتظل مجرد هجاء غير مباشر ضد مجتمعه، وذلك عن طريق عرض مبسط لمجتمع خيالى على أنه أسهمى من أى مجتمع من المجتمعات المشاهدة. ولكنه فى نفس الوقت بناء يتضمن فى ذاته عدم التحقق. ولعل ذلك يرجع إلى العديد من المفارقات التى يصعب تحقيقها داخل بنائه.

لقد اتجه أفلاطون كغالبية مؤلفي الليوتوبيات إلى تقديم نظام للنولة يقوم على أساس إلغاء الخلاف بين السياسة والأخلاق المثلى. ونظرا لما كانت تعج به اليونان في ذلك الوقت من حروب وانقسامات حادة، نجد أن أفلاطون ينظر إلى مبدأ "الوحدة" في ذاته على أنه غاية يوتوبية مسيطرة على عمله الفلسفي فجاءت الجمهورية مشروعا لإتقاذ المدينة اليونانية التي آلت انقساماتها في عصره إلى تمزق شديد.<sup>(١)</sup> ولعل هذا الربط للذي أحدثه أفلاطون بين السياسة والأخلاق هو الذي أدى إلى اختلاف الباحثين حول الموضوع الرئيسي للمحاورة. وعلى الرغم من انهيار قسم الفرد في عصره وتفتته بين ما هو نافع، وما هو فاضل فإنه لم يصبح الفرد بما هو كذلك محور اهتمامه، فقد رأى أن النفس الفردية على درجة من الصغر بحيث يستحيل معه دراسة العناصر للدخلة في تكوينها دراسة واضحة، لذلك كان لابد من تأمله في صورته المكبرة، وهو المجتمع، حيث نجد أن هذه العناصر التي تترجم بها النفس تظهر على نحو شديد الوضوح والتميز في المجتمع.<sup>(٢)</sup> وبذلك فإنه يدرس الفرد والنفس البشرية من خلال المجتمع. لذلك فقد تمحور بناء المدينة الفاضلة لأفلاطون حول السياسة والأخلاق والتربية.

يرى أفلاطون أن مساحة الدولة لابد من التحكم فيها. فكلما زاد اتساع الدولة فقدت وحدتها، لذلك فمن المبادئ الهامة التي يجب أن يراعيها الحكام هو تحديد حجم الدولة والامتساع للملائم، فالتوسع ممكن لكن بشرط ألا تفقد الدولة وحدتها.<sup>(٣)</sup> ويبدو أن تحديد المساحة التي يمكن إقامة المدينة الفاضلة عليها أمر يشترك فيه غالبية مؤسسي المدن الليوتوبية. فعلى الرغم من أن كونفوشيوس كان يتحدث عن إصلاح الإمبراطورية الصينية كلها دون استثناء، راعيا في تحويلها إلى دولة أو إمبراطورية صالحة إلا أنه قد حدد للمساحة التي يمكن للنظر إليها على أنها

(١) عبد العزيز لبيب، الأيتوبيا والأيتوبيات "الكلمة والأصناف والدلالات" مجلة قصول. المجلد السابع (أبريل - سبتمبر ١٩٨٧) ص ١٢١.

(٢) أفلاطون، جمهورية أفلاطون، ترجمة د. فولد زكريا (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥)، ص ٥٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٩٨.

ملائمة لإقامة دولة، فقال: "المقاطعة الملكية ذات الألف (لي) Li<sup>١٠٠٠</sup> هي حيث يستقر الشعب".<sup>(١)</sup>

وبعد أهم ما يميز الجانب السياسي لجمهورية أفلاطون هو هذا الاهتمام والتركيز على طبقة واحدة من طبقات المجتمع وهي الطبقة الحاكمة. فمن الطبيعي عندما يتجه المصلح لإحداث نوع من التحويل في المجتمع أو إلى وضع تصور لما ينبغي أن يكون عليه المجتمع لابد أن يشمل اهتمامه كافة الطبقات دون تفرقة حيث أن إصلاح الدولة والتغيير للأفضل لن يتحقق بطبقة واحدة أو فرد واحد، هو الحاكم، ويتم إهمال سائر الطبقات. فالاتجاه الإصلاحى يعرف بأنه يسعى لإقرار التغيير عن طريق تغيير بنية المجتمع ككل.<sup>(٢)</sup> ولكن نجد أفلاطون يثوجه باهتمامه إلى الطبقة الحاكمة باعتبار أنها أساس صلاح الدولة. ويشرع فى وصف وتفصيل ما ينبغي أن تكون عليه عبر نسق تربوى طويل وخاص. فعندما يتحدث عن التربية يتجه بحديثه لها وعندما يتحدث عن أثر العوامل الاقتصادية فى مجرى الحياة السياسية يتجه بحديثه لنفس هذه الفئة. وقد كان من البديهي فى ظل المجتمع الكامل أن يطالب بالمساواة بين جميع أفراد المجتمع دون تفرقة ولكنه لم يلجأ لذلك، ولعل أصله الأرستقراطى له دور فى هذا الأمر، بل إنه استمر فى الاحتفاظ بوجود طبقة العبيد التى لا يمنحها أى نوع من الحقوق، حتى لقب المواطن، داخل دولته.<sup>(٣)</sup>

إن أول ما تتميز به دولة أفلاطون للمثالية أنه يشبه الدولة بالجسم العضوى، للرأس فيه ترمز لطبقة الحكام، لها القيادة على باقى الأعضاء. وهذا ما أدى إلى أن نتصف بأنها دولة شمولية أى أنها كيان يعطو على الأجزاء، ينصب الاهتمام الأساسى فيها على الرأس.<sup>(٤)</sup> وهنا تبدو بوضوح مكونية بناء الدولة عند أفلاطون

(1) Confucius, The Great Learning, Op. Cit., Ch. 3 : 1.

- وحدة صينية للمسافات تمثل حوالى ثلث ميل.

(2) Francais Block – Laine, The utility of utopias for reformers. Daedalus, 94 Vols., (Spring, 1965), P. 419.

(٣) أفلاطون، مرجع سبق ذكره، ص ٨٩.

(٤) أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية، مرجع سبق ذكره، ص ٢١٦.

فى مقابل ديناميكية التحرك والرقى الطبقي التى حرص عليها كونفوشيوس داخل بناء دولته.

وإذلك فقد لُججه أفلاطون وهو بصدد الاهتمام بالطبقة الحاكمة، لأن يخصها بما لم يختص به سائر الطبقات، ولعل أهم هذه المميزات فى مجال السياسة يتمثل فى مبدأ شيوعية الملكية. لقد كانت الوحدة - كما أشرنا سابقاً - غالبة فى ذاتها، ويتوقف تحقيقها ليس على المجتمع بأسره، وإنما على الطبقة الحاكمة وحدها. ولكى تتحقق أسباب الوحدة والاستقرار بين أفراد هذه الطبقة وتتففى أسباب الخلاف، فلا بد أن يحرم أفرادها من شتى أنواع الملكية التى من شأنها إثارة الفتنة والفرزاع بينهم، الأمر الذى يؤدى بالدولة للدمار. فإطلاق حرية التملك من شأنه أن يؤدى بالحكام إلى أن تهيمن المصلحة الذاتية على عقل كل حاكم وتصبح لديه فوق مصلحة المدينة، ويسعى للاستيلاء على كل ما تصل إليه يده، وهو فيما يرى يؤكد أنه إذا امتلك الحكام أى نوع من أنواع الملكية، فإنهم يخرجون على ضعفهم ويصبحون كالمزارعين أو ملاك المباني ... الخ.<sup>(١)</sup>

فالحاكم الصالح هو ذلك العاشق للعلم والفضيلة واضعاً نصب عينيه مصلحة الدولة والأفراد غافلاً عن الاهتمام بتوافه الأمور غير منجذب للملايات. ولقد أكد كونفوشيوس مراراً على أن الحاكم الصالح والدولة الصالحة أمور يمكن تحقيقها بالاستقامة والالتزام بالواجبات المحددة، وليس بالاهتمام بالقوز المادى أو الرخاء فى الثروة. "الفضيلة هى الجذر، والثروة هى النتيجة. إذا جعل الحاكم من الجذر هدفه الثانى، والنتيجة هدفه الأول، فإنه سيفقد شعبه، وسيعلمهم السلب".<sup>(٢)</sup>

وهكذا فإذا كان كلا من أفلاطون وكونفوشيوس قد اتفقا على ضرورة انشغال الحاكم المثالى بالصالح العام أكثر من انشغاله بمتطلباته الخاصة، ومع ذلك يختلف كونفوشيوس مع أفلاطون فى موضوع الملكية الخاصة. فلقد التزم كونفوشيوس داخل نطاق دولته بنظام سياسى اقتصادى اجتماعى واحد يبرى على

(١) فزاد محمد شبل، المدينة الفاضلة، بحث فى النظام الاقتصادى والاجتماعى عند الكتاب المثاليين، (للقاهرة : مكتبة النهضة المصرية)، ص ١٧.

(2) Confucius, Great Learning, Op. Cit., Ch. X, Number, 7, 8.

كافة أفراد الدولة بدءاً من الحاكم وانتهاءً بأدنى الطبقات - في حين أن أفلاطون قد أقر نوعين من الأنظمة الاقتصادية - فليس هناك ما هو خاص بالحاكم وتحرم منه العامة ولا للعكس فيما يتعلق بالدولة، لا يعد الربح للمادى رخاء، ولكن رخاء الدولة يقاس بمدى توافر الاستقامة بداخلها.<sup>(١)</sup>

وربما يرجع ذلك إلى أحد المبادئ الأساسية التي تدعم فلسفة كونفوشيوس ككل، بل وتعد من الخيوط المتغلغلة في نسقه الفلسفي، وهو مبدأ المساواة بين الأفراد بصرف النظر عن الطبقات، وهي المساواة في الحقوق والواجبات وفرص الترقى والتقدم.

ولعل الأمر اللافت للنظر في تلك الشيوعية أنها لم تقتصر فقط على الجوانب المادية، كما يحددها أصحاب المجتمعات الاشتراكية، وإنما تمتد إلى جوانب عديدة منها إلغاء الأسرة. لقد اتفقنا على أن الدولة التي لا تطمح إلى أن تحكم حكماً مثالياً يجب أن تجعل النساء والأطفال مشاعاً...<sup>(٢)</sup> ولعل الأمر الذي يدعو للعجب أنه في الوقت الذي يطالب بالحكام بضرورة التحرر من المشاعر والعواطف وإلغاء الأسر والشعور العائلي، إلا أنه وفي نفس الوقت نجده يخلط في تحديد دور الحاكم بين وظيفة الحاكم ووظيفة الأب بل بحث على ضرورة أن تصبح الطبقة الحاكمة عائلة واحدة. وهنا يمكن أن نتبين مدى مثالية أفلاطون ومبالغته للحد الذي يفقد معه الواقع ويتعامل مع ما هو فائق للحس. فكيف يتسنى له المطالبة بإلغاء الأسرة وكل ما تثيره هذه المؤسسة الاجتماعية من مشاعر داخل الفرد، وفي نفس الوقت يطالبهم بالتعامل كعائلة واحدة. إنه أمر مناقض لطبيعة النفس البشرية. فإذا كانت مشاعر كالتماك والأومة والأبوة تعد أمورا غريزية في النفس البشرية، فإنها في حاجة دائماً لأن يهيأ لها المناخ والظروف المواتية لتتسنى لها أن تمارس فيه دورها بفاعليتها الكاملة. وبذلك تصبح الأسرة هي المحيط الاجتماعي الذي لابد أن تتجسد فيه تلك المشاعر حتى يدرك الفرد وجودها ويصبح في قدرته عندئذ أن يمارسها كسلوك وشعور عام تجاه الآخرين في المجتمع. وهذا

(١) Ibid., Ch. X, 23.

(٢) أفلاطون الجمهورية، مرجع سبق ذكره، ص ٥٤٣.



ما فعله كونفوشيوس عندما أراد أن يحصل على دولة صالحة تنعم بقدر كبير من الوحدة وطالب بضرورة احترام الأسرة وإدراك معنى وقيمة العلاقات المتضمنة فيها، ثم بعد أن تأكد من أن الأفراد يمارسون هذه المشاعر على نحو صحيح فسي علاقاتهم الأسرية مع بعضهم البعض صعد من نطاق الأسرة الضيق إلى الدولة الكبرى باعتبار أن الأسرة للصورة المصغرة لما ينبغي أن تكون عليه العلاقات داخل الدولة.<sup>(١)</sup> وهكذا فعندما يطالب كونفوشيوس فرداً ما أن يعامل الآخرين في المجتمع على أنهم أخوة له، أو أبناء أو آباء أو أقارب، يكون ذلك انطلاقاً من معرفته بحقيقة هذه المشاعر وكيفية ممارستها "عندما يحب المرء أسرته فإن الدولة كلها تصبح متحابية".<sup>(٢)</sup> وهكذا تبدو واقعية واتساق بناء كونفوشيوس لليوتوبى فعندما يطالب الحاكم بأن يعامل للرعية كما يفعل الأب تجاه أبنائه، فإنه أمر قد اعتاد الحاكم على ممارسته لدخل أسرته.

ويتمثل الأمر الثاني الذى يتعلق بنظام أفلاطون السياسى والذي يعد الأساس لتحقيق هذه لليوتوبيا هو وجود الحاكم الفيلسوف الذى يمكنه تحقيق العدالة بلا قوانين مستنداً فى المقام الأول على فنه فى السياسة.<sup>(٣)</sup> ما لم يصبح الفلاسفة ملوكاً فى بلادهم، أو يصبح أولئك الذين نسميهم الآن ملوكاً وحكاماً فلاسفة جادين متعمقين، وما لم تتجمع السلطة السياسية والفلسفة فى فرد واحد، ... ما لم يحدث ذلك كله، فلن نهدأ، حدة الشرور التى تصيب الدولة، بل ولا تلك التى تصيب الجنس البشرى بأكمله".<sup>(٤)</sup> وقد أدى به ذلك إلى الحكم المطلق لهؤلاء الفلاسفة بحيث لا يحد من سلطتهم بشر ولا قانون، الأمر الذى يستتبع أن يتحول الشعب فى هذه اليوتوبيا إلى القطيع الذى يقوم الحاكم بتسييسهم على النحو الذى يمنحه الحق للتدخل فى التفاصيل الدقيقة لحياتهم. وهنا يتضح نمط العلاقة التى حددها أفلاطون بين الطبقة الحاكمة والمحكومين، بأنها علاقة توجيه من جانب وطاعة من الجانب الآخر. رافضاً بذلك أى نوع من المشاركة أو تبادل للرأى من جانب الشعب.

(1) Creel, Confucius and Chinese Way, Ch. IX, Op. Cit., P. 126.

(2) Confucius, Great of Learning, Ch. IX, 3.

(٣) أميرة حلمي مطر، الفلسفة السياسية (القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٩٧٨)، ص ٢٩.

(٤) أفلاطون، جمهورية أفلاطون، ص ٣٦٧.

فتدخل الشعب فيما يرى أفلاطون في شئون الحكم من شأنه أن يفسد البلاد، ومن هنا كانت حملته على الديمقراطية معتبرا أن الحرية فيها تصل إلى حد الفوضى. هذا في الوقت الذي رفض فيه كونفوشيوس مبدأ الطاعة للعمياء حيث إنها كانت في نظره من أولى العوامل التي تقود الدولة للخراب بل وتحول الحاكم إلى طاغية مستبد.<sup>(1)</sup>

ومما تلفت النظر فيما سبق أن أفلاطون رغم أنه كان يعيش في المجتمع اليوناني الذي كان يغلب عليه النزعة الديمقراطية فإنه لم يكن داعيا لها، في حين أن كونفوشيوس حاول قدر استطاعته التأكيد على دور الشعب في السلطة. وأحسب أن دعوة كونفوشيوس هذه كانت متأخذ مدى أوسع لو لم تكن سلطة الإمبراطورية آنذاك متغلغلة في قلب التاريخ الصيني. فقد كان من الصعب أن يواجه الساطة مواجهة مباشرة وحاسمة، ومع ذلك فقد منح الشعب كثيرا من الحقوق التي حرمة منها أفلاطون بعنصريته.

كما يختلف كونفوشيوس عن أفلاطون فيما يتعلق بالأخلاق، ففي الوقت الذي يؤكد فيه كونفوشيوس على ضرورة لفتاء كافة أفراد المجتمع دون استثناء للفضائل الأخلاقية، مشيرا إلى أن فقداتها من جانب أي فئة من فئات المجتمع من شأنه أن يؤدي إلى تمار الدولة كلها، نجد أفلاطون يصوب كل اهتمامه نحو تدشين كافة القيم داخل طبقة الحكام والحراس فقط وعلى وجه الخصوص فضيلة الشجاعة والحكمة والمعرفة- أما كون بقية المواطنين يتصفون بها أو لا يتصفون فهو أمر لا يؤثر على الدولة.

أما فيما يتعلق بالجانب التربوي في بنائه لليوتوبى فهو أيضا مبنى على الأساس السابق إذ لا يقدم أفلاطون نظرية شاملة في التربية تتضمن كافة الأفراد والطبقات، كما فعل كونفوشيوس، وإنما قدم منسهاجا تربوية فئة مختارة من المواطنين فحسب. وهنا يبدو لنا الخلاف الكبير بين من يوجه اهتمامه للفرد أيا كان موقعه الاجتماعي وبين من يوجهه للكيان الشامل متجسدا في طبقة واحدة فقط

(1) An, 13 : 13.

مهملًا سائر الفئات الأخرى.

ب- كونفوشيوس والفارابي:

وإذا كانت الوحدة غلبة في حد ذاتها في فكر أفلاطون، فقد سعى فيما بعد أبو نصر الفارابي لنفس هذه الغلبة - في ظروف تاريخية أخرى - إلى صياغتها بروح وأسلوب مختلفين. فقد ظهر الفارابي في ظروف تميزت بالتمزق الفكري والسياسي والاجتماعي، فجعل قضيته الأساسية إعادة الوحدة إلى الفكر والمجتمع معًا. ورأى أن وحدة المجتمع المنشودة يمكن إعلانها ببناء العلاقات داخل المجتمع على نحو جديد يحاكي من خلاله النظام الذي يعود للكون وبحكم أجزائه ومراتبه. لذلك فقد ربط بين المنطق والأطولوجيا، بين الطبيعة وما بعد الطبيعة، ليؤكد على وحدة الكون وترابط أجزائه وجمال بنائه. فالمعرفة فيما يرى الفارابي هي سبب الحكمة التي هي بالضرورة العامل الرئيسي لتحقيق وحدة الفكر، تلك الوحدة الجديرة بأن تساعد كذلك على تحقيق وحدة المجتمع بل على تشييد المدينة الفاضلة التي يتصورها الفارابي،<sup>(١)</sup> "مرتبة أجزائها بعضها ببعض ومؤلفة بعضها مع بعض ومرتبة بتقديم بعض وتأخير بعض وتصير شبيهة بالموجودات الطبيعية، ومراتبها شبيهة أيضًا بمراتب الوجود التي تبتدئ من الأول وتنتهي إلى المادية الأولى والأسطقات، وارتباطها وانتلافها شبيها بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وانتلافها، ومنبر تلك المدينة شبيها بالسبب الأول الذي به وجود سائر الموجودات، ولذلك يحتاج في كل واحد من أهل المدينة الفاضلة أن يعرف مبادئ الموجودات القصوى ومراتبها والسعادة والرئاسة الأولى للمدينة الفاضلة ومراتب رئاستها، ثم بعد ذلك الأفعال المحمودة التي إذا فعلت نيلت بها السعادة".<sup>(٢)</sup>

وبذلك فإن النظام الفاضل عند الفارابي هو النظام الذي يبلغ الناس في ظلّه السعادة والكمال ولا يمكن أن يتم ذلك إلا بكمال القوة العاقلة فيهم، وذلك عن طريق

(١) محمد عبد الجباري، نقد العقل العربي، تكوين العقل العربي (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر - الطبعة الأولى، ١٩٨٤)، ص ٢٤٦.

(٢) الفارابي: السياسة المدنية. تحقيق فوزي متري النجار (بيروت: دار المشرق، ١٩٦٤) ص ٨٤ - ٨٦.

المعرفة بالوجود وخالفه وبما فيه من موجودات.<sup>(١)</sup> ولا يتمكن من الوصول إلى كمال تلك القوة إلا نخبة من الناس. وهكذا فالناس فيما يرى الفارابي يتفاضلون فيما بينهم حسب تلك القوة، وبذلك فإن الحاكم الفاضل هو القادر على الاتصال بالعقل الفعال، وتصبح له سلطة مطلقة في قيادة الدولة نظراً لما يتمتع به من علم ومعرفة.<sup>(٢)</sup> وبهذا يكون النظام الذي يتوافر فيه وجود مثل هذا الحاكم هو خير النظم وأفضلها. فلم ينظر الفارابي إلى المجتمع على أنه أمر ضروري لصالح الإنسان وأمنه، بل إنه نظر إليه على أنه المجال الوحيد لكي يبلغ فيه كماله، وبالتالي تتحقق سعادته على الوجه الأكمل. "إن المدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تتال بها السعادة في الحقيقة. هي المدينة الفاضلة. والاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل. والأمة التي تتفاوت مدتها كلها على ما تتال به السعادة هي الأمة الفاضلة. وكذلك المعمورة الفاضلة إنما تكون إذا كانت الأمة التي فيها يتعاونون على بلوغ السعادة."<sup>(٣)</sup>

وبالرغم من أن وجود المدينة قائم على وجود المواطنين إلا أنها هي الطريق الوحيد الذي يمكن أن يحقق لهم هذه السعادة المنشودة التي من المستحيل الحصول عليها في ظل أي نظام آخر. لذلك فالمجتمع الإنساني عند الفارابي بعد وسيلة وليس غاية، والغاية هي بلوغ الكمال الذي هو طريق السعادة.<sup>(٤)</sup> وهذا ما ذهب إليه كونفوشيوس أيضاً، فعلى الرغم من أن الغاية الأولى لكونفوشيوس هي تحقيق المجتمع الصالح المؤسس على الحكومة الصالحة، والمعتمدة في المقام الأول على كمال وانسجام العلاقات الإنسانية، إلا أنه كان ينظر دائماً إلى الإنسان في ذاته وإلى كيفية الصعود به إلى أعلى درجات الكمال الإنساني، لأنه هو الغاية

(١) أميرة مطر، الفلسفة السياسية، ص ٦٢.

(٢) للمصدر السابق، ص ٦٣.

(٣) أبو النصر الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة. (مطبعة محمد علي صبحي ولؤلؤ. الطبعة الثانية ١٣٦٨هـ - ١٩٤٨م)، ص ٧٩.

(٤) فاروق سعد، مع الفارابي والمدن الفاضلة (دار الشروق، بيروت، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م)، ص ٥٧.

والرئيس في المدينة الفاضلة بمثابة القلب من الجسم، فهو مبعث النشاط والحياة في الجسم، ولكنه في نفس الوقت مرتبط ارتباطاً وثيقاً بكل عضو من الأعضاء. ولذلك فإن الحاكم لا بد أن يكون الأكمل "فهذا هو الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلاً وهو الإمام وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة وهو رئيس الأمة الفاضلة... ولا يمكن أن تصير هذه الحال إلا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها. أحدها أن يكون تام الأعضاء... جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له... جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه. أن يكون جيد الفطنة ذكياً. ثم أن يكون محباً للتعلم. ثم أن يكون غير شره على المأكول والمشروب. محباً للصدق والكرامة. وأن تكون عنده أعراض الدنيا هنية"<sup>(٢)</sup>

وتتصف مدينة الفارابي المثالية أيضاً بتقسيمها إلى مراتب ودرجات كما فعل من قبل أفلاطون في جمهوريته، بحيث يصبح العدل لديه هو قس في المحافظة على النسبة والتمايز، فيرى أن العدل هو التغالب. وكان للوحدة المنشودة لا تتعارض لديه مع تقسيم المجتمع إلى فئات تطلو للوحدة منها الأخرى وفقاً لامتيازها. فالمدينة الفاضلة أجزاء مختلفة الفطرة متفاضلة فيما بينها. وعلى رأسها كما قلنا الرئيس، أما سائر الطبقات فهي تتفاوت مكانتها وأهميتها وفقاً للدور الذي تؤديه داخل المجتمع. فهناك الطبقة التي تؤدي ما يريده الرئيس وهي أولى الطبقات ثم يليها فئة أخرى تؤدي ما تأمر به الطبقة الأولى، وهي الطبقة الثانية، ثم الثالثة، وهكذا تترايب فئات المدينة وطبقاتها إلى أن نصل إلى فئة دنيا حيث تسمى للعمل وفقاً لأغراضهم<sup>(٣)</sup>. ولقد دفع هذا الترتيب بالفارابي إلى تشبيه أعضاء المدينة الفاضلة وتعاونها بأعضاء البدن، كما فعل أفلاطون، إلا أن الفارابي نفسه قد أدرك مدى ما في هذا التشبيه من قصور وعدم الدقة، حيث "إن أعضاء البدن طبيعية

(1) Wing - Tritcham, Source Book in Chinese philosophy, Op. Cit., P. 15.

(٢) للفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٨٧-٨٨.

(٣) علي عبد الواحد وافي، المدينة الفاضلة الفارابي (عكاظ للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م) ص ٥٠.

وأجزاء المدينة وإن كانوا طبيعيين، فإن الهيئات التي يفعلون بها أفعالهم إرادية<sup>(١)</sup>، فأعضاء المدينة يشغلون تلك الأماكن وفقا لمكتسبات إرادية، أما أجزاء البدن فهي هكذا بفعل الطبيعة.

ويتفق الفارابي مع أفلاطون في عدم الاكتفاء بمجرد طرح النموذج المثالي للمدينة الفاضلة، حيث يبين الاثنان سواء من خلال العرض أو بعد الانتهاء منه المدن الفاسدة ومظاهر فسادها. ويرى الفارابي أنه إذا كان ملوك المدن الفاضلة يسعون لتحقيق سعادة المجموع، فإن المدن المضادة يسعى حكامها إلى سعادتهم الخاصة.<sup>(٢)</sup> وبهذا نجد أن الفارابي يعلق كامل المسؤولية عن فساد الدولة، على اللغات العليا الحاكمة التي تستغل سلطتها ليس للصالح العام وتنفيذا للإرادة الإلهية، بل لشهواتها. ويمكننا أن نلاحظ أنه على الرغم من أن كونفوشيوس كذلك قد نسب للحاكم والطبقة المساعدة له مسؤولية أخلاقية كبرى داخل الدولة فإنه لم يتغافل عن دور الشعب الأخلاقي أيضا في تحقيق وانتشار الفضائل. ولكن قد بلغت نظر البعض عدم تحديد كونفوشيوس لأنظمة الحكم المختلفة التي يراها ضالة وفاسدة مؤثرا نظاما محددا - كما فعل كل من أفلاطون والفارابي - ولكن يتضح من خلال أقواله المتنوعة أنه اتجه إلى نقد مفاسد النظام القائم سواء بشكل مباشر أو غير مباشر أثناء إقراره لما ينبغي أن تكون عليه الدولة الصالحة. وبذلك يصبح النظام السائد في عصره هو للنظام الفاسد وما يقره ويسعى لتحقيقه هو المدينة الفاضلة، أما كونه لم يطرح أنماطا مختلفة للحكم فربما يرجع ذلك إلى عدم درايته بأي نمط آخر غير الحكم الملكي القائم آنذاك في الصين. فقد عرف الصينيون القدماء حضارة واحدة فقط وتقاليد ثقافية واحدة، وبذلك لم يتوفر لهم القيام بدراسة مقارنة لأنظمة مختلفة.

ورأى الفارابي ضرورة توافر المعرفة لدى أهل هذه المدينة، كما أنه قد حدد فروع تلك المعرفة التي عدها من الأمور المشتركة التي ينبغي توافرها بين أهل المدينة الفاضلة ولكنه لم يتعرض إلى كون العلم أمرا مشتركا بين كافة الطبقات

(١) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٨٠.

(٢) فاروق سعد، مع الفارابي والمدن الفاضلة، ص ٤٠.

كما فعل كونفوشيوس ولا قصره على طبقة واحدة دون أخرى. وإذا كان اهتمام أفلاطون بطبقة واحدة قد تعرض للنقد، فإن الفارابي قد زاد من الأمر عندما خصص للجزء الأكبر من اهتمامه للحاكم الفيلسوف النبي. ففي الوقت الذي يهتم فيه كل من كونفوشيوس وأفلاطون بوضع برنامج محدد لتربية الحاكم وتحديد العلوم التي يجب أن يتقنها حتى يصبح حاكما وفيلسوقا لا نجد لدى الفارابي حديثا في هذا الجانب، حيث إن أغلب خصال رئيس المدينة الفاضلة لدى الفارابي يكون معدا لها بالطبع والفطرة، فحاكمه النبي بلغ من التفوق ما يجعله مستغنيا عن الخبرة العلمية. وإذا كان أفلاطون قد اكتشف صعوبة العثور على الملك الفيلسوف، فإن الفارابي في تحديده لحاكمه ولمدينته ككل قد بالغ إلى الحد الذي أصبحت فيه مجرد حلم، وهذا ما دفع د. "جميل صليبا" إلى وصف مدينة الفارابي بأنها مدينة الصالحين الذين يحكمهم فلاسفة حكماء أو أنبياء منذرون، لذلك كانت هذه المدينة الفاضلة مدينة خيالية بعيدة عن الحياة والتجربة... فجاءت مدينته الفاضلة بعيدة عن الواقع... أقرب إلى السماء منها إلى الأرض.<sup>(١)</sup>

#### ج- كونفوشيوس وتوماس مور:

ولم تكن الغاية من مشروع توماس مور هي مبدأ الوحدة التي نشدها أفلاطون والفارابي، وإنما تمثل مشروع مور في أنه رد على فساد النبلاء وسائر أفراد الطبقة الحاكمة في إنجلترا، لذا فقد كان يسعى لمعالجة قلة الموارد الزراعية والاقتصادية. ولقد صاغ كلمة "يوتوبيا" وهي عنوان لرسائله التي كتبها عام ١٥١٦ من ترجمة حرفية لكلمتين يونانيتين هما OM بمعنى "لا" و TOPOS بمعنى "مكان" أي اللامكان أو المكان الخيالي.<sup>(٢)</sup> ويرى بعض الباحثين أن مور ربما كان يرمي للتلاعب باللفظين OM "ويعنى "لا"، و EM ومعناها "الطيب"، بحيث تصبح اليوتوبيا هي اللامكان أو المكان المثالي.<sup>(٣)</sup>

(١) جميل صليبا، من أفلاطون إلى ابن سينا. دمشق ص ٦٨.

(2) Encyclopedia of American, Op. Cit., P. 845.

(٣) توماس مور، يوتوبيا. ترجمة د. أنجيل بطرس سمعان (القاهرة: دار المعارف بمصر)، ص ٤٩.

وبذلك فقد أصبح للتعامل لغويا، بدءا من مور، يتم مع مصطلح اليوتوبيا على أنه مرادف للمثال على وجه الخصوص فيما يتعلق بظروف الحكم والمجتمع. ومنذ أن أصبح المثال من المستحيل تحقيقه اتجهت سائر اليوتوبيات - فيما بعد - نحو كل ما هو غير عملي وغير واقعي. وبذلك أصبح استخدام اليوتوبيا يشير إما إلى التخيل أو إلى المثال أو للاتيين معا.

ولقد قدم وصف جزيرة يوتوبيا والنظام المثالي المبادئ فيها عن طريق حوار يتضمن نقد الواقع نقدا يتيح فهم البناء اليوتوبي، حيث يرفض مور عيوب التنظيم الاجتماعي والطرق غير المشروعة في الكسب وتعطيل بعض القوانين بالإضافة إلى كثرة عدد النبلاء حيث نظر إليهم على أنهم طفيليون يعيشون من عرض الغير ومن عملهم. وهكذا كانت اليوتوبيا هجاء ضد مجتمع الكاتب، فيوتوبيا مور تعد هجاء ضد هذا الفساد الذي ساد إنجلترا في القرن السادس عشر، كما كانت الجمهورية ضد المجتمع الأثني، ثم محاولة مواجهة ذلك بعرض بناء تفصيلي لما ينبغي أن يكون.<sup>(١)</sup> وهنا تكمن دعامة الخطاب الطوباوي في مجرد تبسيط وتفصيل وصف المستقبل الحالم المفارق. ومما ساعد على تأكيد صفة المثالية لهذا النمط من الإنشاءات اليوتوبية، نزوعها نحو افتراض أرض عذراء لم تكتشف بعد، بعيدة عن فساد مجتمع الكاتب. ولعل ذلك يرجع إلى كونهم ينكرون إمكان البلاء الجديد أو تأسيس المدينة الفاضلة في صلب تناقضات الحضارة القائمة، فيبحث مور عن جزيرة يوتوبيا، ويكون عن أطلانتس الجديدة.<sup>(٢)</sup> وبذلك تصبح السمة الأولى لليوتوبيا هي حاجة البعض لخلق عوالم جديدة تتجسد في عمل يتم من خلاله تخيل أنواع جديدة للمجتمع الواقعي تكسر به الرتابة المعاشية.<sup>(٣)</sup> ولذلك لجأ مور في نقده للمجتمع لافتراض هذه الجزيرة التي تخلص من مفاصل النظام القائم، ساعيا نحو تصوير نظام الحكم يتصف بالعدل وبذلك يصبح الموضوع للرئيسي أيوتوبيا هو تحقق العدالة للشعوب وضرورة أن يكون الملك راعيا لشعبه. ويرى أن المسبيل

(1) Walsh Chad, from Utopia to Nightmares (Horper, and Row, New York and Evan Ston, 1982) Ch. 2. 26.

(٢) عبد العزيز لبيب، مجلة فصول، سبق ذكره، ص ١١٥.

(3) Encyclopedia of Philosophy, Op. Cit., P. 214.



لتحقيق ذلك هو اشتراكية الحياة. فالملكية الخاصة والربح الشخصي قد يكونان أساس الظلم والحرب داخل المجتمع ولكي تتحقق سعادة الجميع لابد من تحقيق المساواة بين الجميع فيما يتعلق بأمور الملكية "حيثما وجدت الملكية الخاصة، وكان المال هو المعيار الذي يقاس به كل شيء. فيكاد يكون من المستحيل تقريباً أن يسود المجتمع للعدل أو للرخاء، إلا إذا حسبنا أن العدل قائم حيث تتفق أفضل الأشياء إلى أذى أسوأ المواطنين... لن يمكن إجراء تقسيم عادل ومتساو للسلع ولا أن تتحقق السعادة في الحياة الإنسانية ما لم تلغ الملكية الخاصة تماماً، فطالما بقيت سيظل الجزء الأكبر من الجنس البشري متقلاً دائماً بعبء لا مفر منه من الفقر".<sup>(١)</sup>

ويمكن أن نلتبس من اللغة العامة التي يتحدث بها مور، أنه يتعامل ويخاطب المجتمع ككل وليس الأمر مقصوراً على طبقة دون الأخرى. فإذا قرر الاشتراكية كمبدأ لتحقيق الرفاهية، فهو لا يتجه مثل أفلاطون إلى قصرها على طبقة واحدة فقط بل يجعلها سائدة بين الجميع لتحقيق المساواة والسعادة للجميع. وإذا كانت النصوص اليونانية المؤكدة لفكرة المساواة احتلت مكانة هامة في اليونانيات الخاصة بالشرق، وعلى وجه الخصوص الصين. فإن كونفوشيوس لم يلجأ إلى إلغاء الملكية الخاصة لإحلال المساواة، وإنما توجه لتأكيد المساواة انطلاقاً من تساوي الطبيعة البشرية، الذي دفعه لتأكيد أحقية الجميع في الحصول على نفس لتحقيق التقدم والرفق على كافة المستويات.

واتجه مور - مثل كونفوشيوس وأفلاطون - إلى تحديد مساحة المدينة الفاضلة التي يمكن أن يتحقق عليها مبدأ اشتراكية الحياة. وتتكون الجزيرة من اتحاد أربع وخمسين مدينة. تبعد كل مدينة بنواب عنها إلى العاصمة للتشاور في مصلحة الجزيرة،<sup>(٢)</sup> وتختار كل ثلاثين أسرة سنوياً ممثلاً أو رئيساً لها يدعى سيفو جرانت، فيلارك، ويقام كل عشرة من الفيلارك والأمير التابعة شخص يدعى الرئيس الأول. وتنتخب الهيئة للموافقة من الفيلارك، ويبلغ عددها مائتي شخص، بطريق الاقتراع السري، حاكماً، على أن يكون أحد أربعة أشخاص يرشحهم

(١) توماس مور، يوتوبيا ص ١٢٣ - ١٢٥.

(٢) فواد شبل، المدينة الفاضلة، ص ٤٧.

الشعب... ويشغل الحاكم منصبه طول الحياة، ما لم يعزل إن لزمهم بالميل للطغيان".<sup>(١)</sup>

وهنا نلتبس وجه الخلاف بينه وبين أفلاطون يتمثل في وجود ممثلين للشعب يتشاورون مع الحكام وكبار المسؤولين فيما يتعلق بالصالح العام، وهذا ما رفضه أفلاطون، وبذلك يمكن القول بأن مور فتح طريقاً ولو بشكل غير مباشر لمشاركة الشعب في إدارة شئون البلاد. وهذا ما يجتنبنا نفكر ما ذهب إليه كونفوشيوس من التأكيد على أهمية الشعب ودوره دخل السلطة حيث قال: "إن عامة الشعب كانوا الوسيلة لاحتفاظ الأسر الثلاثة بنفسها على الطريق المستقيم".<sup>(٢)</sup>

والأسرة أيضاً كان لها أهمية كبرى في الليتوبيا، من حيث إنها أساس المجتمع المثالي، حيث لا يقل عدد أفراد الأسرة في الريف عن أربعين فرداً والجميع تحت رعاية رب الأسرة. والأسرة ليست وحدة اجتماعية واقتصادية فحسب، بل وحدة سياسية أيضاً. فالعائلات مجالس هي التي تتولى الانتخاب. وهنا يمكن أن نلتبس الخلاف الكبير بين مور وأفلاطون فيما يتعلق بالأسرة. فلتد حرمها أفلاطون أهميتها داخل المجتمع. أما مور، الذي عاش للفترة التي كانت الأسرة ما تزال أبوية، وغالباً ما تتضمن عدداً من الأجيال تحت سقف واحد، عمل على استمرارية وجودها. وأكد استحقاقه لوجودها ووجود طاعة للزوجات لأزواجهن، والأبناء لأبائهم، والصغار للكبار. هذا التسلسل الهرمي الذي كانت بدايته في إبداع كونفوشيوس الرابع.<sup>(٣)</sup>

وعلى الرغم من اتفاق أفلاطون ومور في تأكيدهما على أهمية التعلم، وأنه عملية تستمر طوال الحياة وتتضمن المحادثات والمحاضرات مثل اللوجيات الاشتراكية وهو أمر عام للجميع. إلا أن الخلاف بينهم يظهر عندما يتحدث مور عن التعلم في ظل منهاج عام يتمتع في ظله كافة أفراد المجتمع بحقهم في التسهيل العقلي والخلقي، في حين أن أفلاطون قد قصره على فئة واحدة.

(١) توماس مور، ص ١٤٩.

(2) An, 20 : 10.

(3) Walsh, Chad. From utopia to Nightmore, Op. Cit., P. 42.

وبناء على أن النفس البشرية مفعورة على حب الخير والفضيلة، فيرى مور أنه باسم الإنسانية يعمل للرجل القاضل على سعادة غيره من الرجال وراحتهم.<sup>(١)</sup> وهذا ما يحيلنا لتذكر مبدأ كونفوشيوس حول أن الإنسان مقياس للآخرين. فقد أكد كونفوشيوس على أن هناك عنصرا هاما لابد أن يسود علاقة الفرد بالآخرين وهو مبدأ التبادل "Shu" الذي يحتم على الفرد ألا يتجه لأي سلوك من شأنه أن يؤذي الآخرين. فعلى الفرد أن ينطلق في تعامله مع الآخرين من ذاته.

وليس في الليوتوبيا عقوبات ثابتة، بل تفرض العقوبة تبعا للجريمة "ولا يعمل الليوتوبيون على مقاومة الجريمة بالعقوبة فقط، بل يحثون الناس على الفضيلة بأنواع من التكريم"،<sup>(٢)</sup> وتتمثل علاقة الحاكم بالرعية، فيما يرى مور... وفقا للعلاقة الأبوية "يعيش الليوتوبيون معاني حب ووثام. فليس هناك حاكم مخيف. إذ يدعى الرؤساء أباء ومثل الآباء يسلكون. وحتى الحاكم ذاته لا يميزه عن غيره من المواطنين رداء أو تاج"،<sup>(٣)</sup> وهذا ما يجعلنا نتذكر على الفور ما قاله كونفوشيوس عن السمة الأبوية للسلطة.

ومنصب الحاكم عادة ما يتقلده أحسن الناس خلقا، والمتصفون بأفضل القيم التي تجعلهم لا يحيدون عن الطريق الصحيح تحت أي إغراء. ويبدو أن مور قد حاول أن يؤلف بين اتجاهين في عقيدة مركزية واحدة: الوصول إلى الطمانينة بالامتثال لنظام الكون وتطهير المذات من الألم. وهنا يكشف المشروع المدني المورى عن أن يكون غاية في ذاته ولذاته. إنه ينقلب إلى وسيلة لبسوغ غايات فلسفية وتربوية. وليس نظام ليوتوبيا المدني إلا الحالة الأنسب لتحقيق نظام العقل. ومنتهى السعادة الليوتوبية هو إيقاف حركة التاريخ، وإحلال حالة من السكون والسلام.<sup>(٤)</sup>

(٢) توماس مور، ص ١٧٦.

(٣) المصدر السابق، ص ١٩٦.

(١) المصدر السابق، ص ١٩٦.

(٢) عبد العزيز لبيب، مرجع سبق ذكره، ص ١٢٥.

ثانياً: أوجه التشابه والاختلاف بين يوتوبيا كوتفوشيسوس واليوتوبيات الثلاث

يمكن أن نتبين من خلال ما سبق مناطق التقابل والاختلاف وتحديد البنية المشتركة بين كلا من الجانبين. فإذا كانت لليوتوبيا -بصرف النظر عن تصنيفها- تمثل أفكاراً متسامية على الواقع والنظام القائم، إلا أنه قد وجد تباين في رؤية كاتبى هذا الأبنية للأدوار المنوطة بها هذه الأفكار داخل المجتمع. الأمر الذى ولد كثيراً من أوجه التباين والتشابه في كثير من النقاط يمكن إجمالها كالآتى:

أ- الطبقات الاجتماعية للمدن الفاضلة:

على الرغم من أن الاتجاه نحو تحقيق المساواة بين الأفراد داخل المجتمع، والذى يترتب عليه التبشير بعصر العدالة، يعد من أهم الآمال التى تسعى اليوتوبيا إلى التأكيد على ضرورتها داخل بنائها، فإننا نلاحظ لفقد بعض الأعماق اليوتوبية إلى مثل هذه الآمال، بل على العكس من ذلك، تصل إلى الحد الذى تتجه فيه لإقرار ما ينفي هذه المساواة فى مقابل إقرار التسلسل الهرمى للمجتمع. وهذا ما فعله كل من أفلاطون والفارابى فى صياغتهما لطبقات المدينة الفاضلة.

فلقد أكد أفلاطون على مبدأ الاختلاف وعدم المساواة بين الأفراد، مؤكداً على أن الطبيعة قد خلقت البعض ليكون حاكماً والبعض الآخر ليكون محكوماً، وذلك بناء على امتلاك خصال معينة تمنحها للطبيعة لفئة دون أخرى. وقد استند فى تأكيده على اللامساواة بأسطورة الفصل بين الطبقات التى توظف الاختلاف البيولوجى كأساس لإقرار الاختلافات الطبيعية بين الأفراد، والذى قسم أفلاطون على أساسه طبقات للدولة.

فأكد على ضرورة إقناع الطبقات بالالتزام بوضعها داخل المجتمع حتى تتحقق العدالة. فالعدالة فيما يرى أفلاطون تعتمد على فكرة التخصيص فى السياسة بحسب المواهب التى خصت للطبيعة بها الأفراد. فهو مقتنع بأن الناس يختلفون من حيث طبائعهم، ولكن لى يحقق للوحدة المنشودة اضطّر إلى ابتداع نوع من الوحدة الوظيفية يلعب فيها كل فريق مميزات دوره على حدة وذلك من أجل المصلحة

المشركة. (١)

ونظرا لأهمية الصالح العام قسم أفلاطون مجتمعه إلى ثلاث طبقات، لكل منها نسق من القيم الخاصة بها:

١- الطبقة الحاكمة: وهي أعلى الطبقات داخل المجتمع وهي الطبقة التي أهلها للطبيعة بما يمكنهم من تحمل أعباء الحكم. بالإضافة إلى أنه قد حدد لهم نسقا خاصا لتعليمهم ومنحهم الخبرة بجانب الاستعدادات الطبيعية. وفضيلتهم الخاصة هي الحكمة. (٢)

٢- أدنى الطبقات وتشتمل على الجمهور والعامّة: متضمنة طبقة العمال والحرفيين. وتتمثل فضيلتهم في الاعتدال. وقال أفلاطون في هذه الفئة إنها تمثل عامة المنتجين الذين خصهم الصانع المدير بهذا الحظ. بأن خلط للنفس فيهم بالحديد والنحاس. فهم في المدينة كالأعضاء من الجسد. ومن شب منهم على مهنة ظل عليها حتى السمات. ومن المقرر عليه ألا يرتقى إلى المرتبة الأعلى إلا استثناء يكاد ينعدم. وهنا نرى أن عقلانية أفلاطون لا تتردد في استخدام عناصر أسطورية، للإقناع بجذوى نظام المراتب الاجتماعية المغلق، فلا تختلط الواحدة بالأخرى. (٣)

٣- تتوسط المرتبتين الدنيا والعليا مرتبة الجند، وهم من الفئة التي مزج الصانع النفس عندهم بالفضة. وهؤلاء هم حماة المدينة واجبه طاعة المشرعين وهم بمثابة القلب من الجسد. (٤) وهذه الطبقة كالطبقة العليا تكال قدرا من التعلم الذي يتيح لها ممارسة دورها في المجتمع على نحو جيد. وهذا هو البناء الذي يمكن لنا تسميته بالنسق المغلق المكوني الذي لا يسمح بالحركة بين الطبقات.

(١) جان توشار، وآخرون، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة علي مقداد. (البنان - بيروت : الدار العالمية للطباعة والنشر، ١٠٤٣هـ - ١٩٨٣م)، ص ٢٢.

(2) Walsh, Chad, From Utopia to Nightmare, Op. Cit., P. 38.

(٢) عبد العزيز لبيب، الأيطوبيا والأيطوبيات، مرجع سبق ذكره، ص ١٢٠.

(٤) المرجع السابق، ص ١٢١.

وبذلك فإن الاستناد إلى أسطورة التمايز الطبيعي لا يطرح فقط نظاما لمجتمع هيراركي أو يطرح مجتمعا مغلق الطبقات وإنما أيضا يلغى الوجود الإنساني وقيمة الجهد البشري بل يعمل على تقويض كل طاقات الإنسان المتجهة لتغيير واقعه ووضعها في المجتمع. وهكذا يغوص الإنسان في دولة أفلاطون الفاضلة في القدرية التي لا سبيل أمامه للخروج منها مهما بذل من جهد وعناء. وهذا هو الفرق بين أن يتم التعامل مع الإنسان على أنه إمكانية للتطور والتغيير المستمر - كما فعل كونفوشيوس - وبين أن ينظر إليه على أنه ماهية قد حددت سلفا من قبل الطبيعة أو الآلهة. الأمر الذي أدى به إلى تقديم الماهية على الوجود، وهو ما أكدته أفلاطون خلال جمهوريته.

أما آراء الفارابي فيما يتعلق بطبقات المدينة الفاضلة فتجسد في تأكيد على أهمية التعاون بين أفرادها من أجل تحقيق سعادة المجموع، وقد شبه هذا التضامن بتعاون أعضاء البدن في حفظ الحياة. ورغم هذا التعاون الذي قد يوحى للوهلة الأولى بإقرار المساواة، فإننا نجد يتحدث عن التعاون كوسيلة للسعادة وليس لإقرار المساواة. فهو يؤكد - كما فعل أفلاطون سابقا - على وجود المراتب التي يعلو بعضها على البعض الآخر نظرا للاختلافات الطبيعية القائمة بين أفراد كل مرتبة وأخرى، فأفراد المدينة مختلفون متفاضلون في فطرتهم وما هيئوا له، ومن ثم اختلفت مراتبهم وتباينت درجاتهم: "إن أجراء المدينة مفلطرون بالطبع بفطر متفاضلة يصلح بها إنسان لإنسان شيء دون شيء." (١) فالفطرة هنا - كما فعل أفلاطون - تصبح معيار التقسيم الهرمي لطبقات المجتمع. ورغم إشارات من أن آخر لأهمية المهارات التي قد يكتسبها الفرد من الآخرين داخل المجتمع، فإن للفطرة النصيب الأوفر في تحديد الأعمال والأكوار داخل المجتمع ووفقا لما يبتغيه القلب الرئيسي.

لقد قصر الفارابي وظائف الناس في المدينة على التنفيذ فقط. حيث أن من وظائف الرئيس الأساسية أن يضع الخطط ويبين الأهداف والآمال للمدينة ويصدر الأوامر ويراقب تنفيذها من قبل سائر الطبقات. شأنه في ذلك شأن الموجود الأول

(١) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٨٠.

تجاه جميع الموجودات التي صدرت عنه. تعبئة السبب الأول إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة للفاضلة إلى سائر أجزائها.<sup>(١)</sup> وهكذا أصبحت مراتب الفارابي الاجتماعية تشبه التسلسل الهرمي، تقوم على القاعدة وتنظم فوقها لمراتب الأخرى وفقا لمدى اقترابها من الرئيس.

لقد أحس أبو نصر الفارابي بما انحدرت إليه الخلافة من ضعف أدى إلى قيام الدول الإسلامية المستقلة التي كانت تتغاضى عن سلطات للخليفة، وأدرك أن الخلفاء في عصره أصبحوا عاجزين عن ممارسة أي سلطة في القضايا الدنيوية على صغر شأنها، وإنما اقتصر وظائفهم على شئون الدين فقط، لذا قسم سكان المدينة للفاضلة إلى مراتب تقصد جميعا بأفعالها غلبة الرئيس فتصبح حركتها وسكونها نابعة بأمر منه. ولكي يضمن هذا الترتيب الطبقي خص الرئيس بخصال فطرية تميزه عن سائر أفراد المجتمع وتؤدله للحكم وتحرر خضوعهم له. أما الأفراد فلم هيئاتهم التي فطروا عليها والتي تحدد لهم أدوارهم بل علاقاتهم بالآخرين داخل المجتمع. فهو لم يقتصر على مجرد وصف الحاكم بخصال تميزه عن سائر الأفراد، بل أشاع المساواة بين الأفراد عن طريق هذا الترتيب الهرمي للطبقات، فلم يجعل الحاكم فردا ينتمي إلى طبقة تتصف جميعها بتلك الخصال بل جعله شخصا فريدا في زمانه، ولأنه في حالة الاستغناء عن الخبرة العلمية، حيث إنه مهيباً بالفطرة، لذلك فهو لا يشبه أحدا ولا ينتمي لفئة تلك هذه الخصال بالخبرة أو الاكتساب. وإذا كان أفلاطون قد لجأ لأسطورة الطبقات ليؤكد على التمايز بين طبقات المجتمع إلا أنه جعل على قمة جمهوريته طبقة تشيع بينها المساواة سواء في الخصال أو في الامتيازات التي تحصل عليها من المجتمع، وذلك بإقرار مبدأ الشيوعية بين أفراد هذه الفئة الأمر الذي يؤدي إلى الوحدة والمساواة بينهم. أما الفارابي المفكر المسلم فلم يتعرض لذلك، وبهذا ظل مجتمعه الذي يرأسه للنبي، مجتمعا متفاضلا في طبقاته وفقا لما خصتهم به الطبيعة.

لما مورر فقد تصور مجتمعا تنتمي منه أسباب التناحر والتطاحن بين الأفراد في ظل نظام اقتصادي واجتماعي واحد يتساوى فيه الجميع في الحقوق والواجبات.

(١) فاروق سعد، مع الفارابي والمدن الفاضلة، ص ٦٠.

ونلمح هنا التقابل بين كونفوشيوس ومور في الإقرار بمبدأ المساواة كدعامة أساسية لوجود المجتمع الفاضل. فلقد عبرا عن ضيق المفكر بعدم المساواة القائمة بين الأغنياء والفقراء داخل المجتمع، الأمر الذي قد يدفعه للتفكير في مبدأ المساواة من أجل تحقيق سعادة الجميع. ولقد سبق كونفوشيوس مور في هذا الإقرار عندما أدرك أن التأكيد على المساواة بين الأفراد يتطلب منذ البداية أن يمنح للجميع المساواة في كافة الفرص والمجالات، ولكي يحدث هذا لا بد أولاً من وجود ارتباط بين الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية. ولذا فقد لجأ مور للشبوحية باعتبارها خير وسيلة لتحقيق ذلك.

لقد كانت حرفة الزراعة هي العمل الأساسي لكل أبناء المدينة الفاضلة، الأمر الذي قد يولد الشعور بسطحية وثبات طبقات المجتمع لديه. إلا أنه يشير من أن آخر إلى إمكانية الحركة والتنقل من طبقة إلى أخرى إذا كانت حرفة الطبقة التي يريد الانتقال لها تتفق مع ميوله. ولكنه نادراً ما يحدث. وذلك لأنه "غالباً ما يتعلم الشخص صناعة أبيه، التي يميل إليها ميلاً طبيعياً".<sup>(١)</sup>

ويبدو أن اليوتوبيا ليست ديمقراطية، فعلى الرغم من وجود فولرق اجتماعية ثابتة، إلا أنها على الأقل تمثل عالماً يتوافر فيه قدر من الفرص ليتباهى كل فرد بمكانته في أعين الآخرين.<sup>(٢)</sup> فعلى الرغم من مرلودة الحلم بالمساواة لعقله إلى أنه يحرص على وجود طبقة العبيد، تلك الطبقة التي يخصصها -كما فعل أفلاطون- بلمط مغاير للطبقات الأخرى سواء في المأكل أو المشرب أو طبيعة العمل. وكان نعيم اليوتوبيا يستوجب وجود مثل هذه الطبقة التي تقوم بأداء الأشغال الشاقة. ويبدو أن وجود هذه الطبقة إنما هو في الواقع احتجاج على عقوبة الإعدام التي كانت تنفذ في كل من يرتكب الجرائم.<sup>(٣)</sup> هذا في الوقت الذي لا يذكر فيه كونفوشيوس أي وجود لمثل هذه الطبقة داخل مجتمعه. فقد أكد أن حرية الحركة بين كافة طبقات المجتمع أمر مكفول لأفراد المجتمع دون تفرقة، رافضاً الاعتقاد

(١) توماس مور، يوتوبيا، ص ١٥١.

(2) Walsh, Chad. Op. Cit., P. 42.

(٣) توماس مور، يوتوبيا، ص ٦٧.



بفوارق طبيعية خصت الطبيعة بها البعض دون الآخر. وإنما الرجال متساوون بالطبيعة". الأمر الذى أدى إلى أن يصبح العلم حقاً متاحاً للجميع. فإذا أريد أن يحيا الناس فى ظل سيادة المساواة، فلا بد أن يمنح للجميع بداية متساوية فى كافة الفرص. فإلغاء المساواة بين الأفراد والإقرار بعدم تكافؤ الفرص من شأنه أن يقود إلى جمود بنية المجتمع حيث إنه لا يتيح إمكانية التنقل فيما بينها.

فعندما تتساوى البداية تتاح للفرص للإبداع الإنسانى من أجل المحافظة على الوجود الإنسانى مما يستلزم أن يشعر الفرد بحريته وإلا فهو سجين مواهبه الطبيعية وعدم تكافؤ الفرص. فكل فرد لابد أن يكون حراً ليصبح ما يجب عليه أن يكون، دون أن تصنفه الطبيعة وتحدد له دوره الذى قد يخلق أمامه إمكانية الإبداع الإنسانى.

ب- الأسرة:

إذا أريد تحقيق الإمبراطورية الصالحة - فيما يرى كونفوشيوس - لابد أن يبدأ الإصلاح من الأسرة. فالأخلاق الفاضلة، تبدأ بين أفراد الأسرة الواحدة، إذ يجب على من يريد الوصول إلى تحقق السلام للعالم وبالتالي اليوتوبيا أن يبدأ أولاً بالمنزل، فالأسرة هى المكان الأول الذى يمارس فيه الفرد أدواره الاجتماعية المختلفة بصورة مبسطة، إذا قيل إنها نواة المجتمع.<sup>(1)</sup> فكل أسرة عبارة عن مجتمع موحد، مستقل بذاته، يتدرب خلالها كل فرد على كيفية الدخول فى علاقات إنسانية يسودها الانسجام والتعاون المتبادل حتى يتحقق الانساق والوحدة للعالم.<sup>(2)</sup> من أجل أن تنتظم الدولة على النحو الصحيح، لابد أولاً أن ينظم المرء أسرته.<sup>(3)</sup> وفساد الأسرة هو السبب المباشر لفساد المجتمع الإنسانى بأسره. فلقد أكد كونفوشيوس على "إن العالم فى حرب لأن الدول التى يتألف منها فاسدة الحكم، والسبب فى فساد حكمها أن الشرائع الوضعية مهما كثرت لا تستطيع أن تحل محل النظام الاجتماعى

(1) Chan Li - Fu, Op. Cit., P. 33.

(2) Haward Smith, Op. Cit., P. 70.

(3) Confucius, Great of Learning, Ch. IX - 1.

الطبيعى الذى تهيئه الأسرة<sup>(١)</sup>. إلا أن هذا الموقف تجاه أهمية الأسرة الذى أظهره كونفوشيوس لا يعد مبدأ ثابتاً فى معظم المدن الفاضلة. إذ أن المدن الفاضلة تتناقض فيما بينها فى موقفها تجاه الأسرة. ففى يوتوبيا مور نجد أن الجزيرة كلها تعيش كأسرة واحدة، نظراً للنظام الاقتصادى للحاكم ولأنها تتكون فى الأساس من مجموعة من الأسر المترابطة. وعلى الرغم من قوله "إنى مقتنع تمام الاقتناع بأنه لن يمكن إجراء تقسيم عادل ومتساو للملك، ولا أن تتحقق المساواة فى الحياة الإنسانية ما لم تلغ الملكية الخاصة تماماً"<sup>(٢)</sup> فرغم ذلك لم ينته إلى إلغاء الأسرة والعلاقات الأسرية فى حياة الأفراد. فالأسرة فى اليوتوبيا ليست وحدة اجتماعية واقتصادية فحسب، بل سياسية أيضاً.

وكان من الطبيعى أن يحافظ المفكر الإسلامى على وجود الأسرة داخل المدينة الفاضلة، إلا أنه قد نظر إليها على أنها من الاجتماعات الإنسانية غير الكاملة، "... حثت الاجتماعات الإنسانية. فمنها الكاملة ومنها غير الكاملة. والكاملة ثلاث: عظمى ووسطى وصغرى... وغير الكاملة أهل القرية واجتماع أهل للمحلة ثم اجتماع فى سكة ثم اجتماع فى منزل. وأصغرها المنزل والمحلة والقرية هما جميعاً لأهل للمدينة..."<sup>(٣)</sup>

وفى الجمهورية اقترح أفلاطون شيوعية الروابط العائلية بين طبقة الحكام فحرم عليهم تكوين الأسرة أو أى نوع من الملكية الخاصة التى من شأنها أن تزعزع أركان الوحدة المنشودة. وقد ألغى أفلاطون نظام الأسرة، مع الاحتفاظ بالمشاعر المرتبطة بهذا النظام، فنصّر أن هذه المشاعر ستظل على ماهيتها عندما توزع على نطاق للدولة بأسرها، ودون أن تمارس جوهرها للثابت فى إطار الأسرة. ومن هنا فإن أفلاطون لم يستطع أن يكون متسقاً مع نفسه فى دعائه إلى إلغاء نظام الأسرة، بل إنه وضع عناصر من النظام الحالى مع عناصر من نظامه

(١) ول نيورانت، قصة الحضارة، ص ٥٥.

(٢) توماس مور، ص ١٢٤.

(٣) الفارابى، آراء أهل للمدينة الفاضلة، ص ٧٨.

المقترح جنباً إلى جنب. وكون مركبا ينفر منه للعقل والعاطفة.<sup>(١)</sup>

### ج- دور الشعب:

أما ثالث أوجه التشابه والاختلاف فتتمثل في الدور المنسوب للشعب داخل السلطة. ومرة أخرى تتباين مواقف المدن الفاضلة بالنسبة للشعب وما يمكن أن ينسب إليه في النظام الحاكم. وقد أكد كونفوشيوس على أهمية وجود الشعب المتقف الواعي لحقوقه وواجباته، والذي يمكنه أن يحد من نفوذ الحاكم إذا ما حاول أن يستبد. إن دعوته لمشاركة الشعب لم تتضمن أية إشارة للتدخل المباشر من جانب الشعب في إقرار السياسة العامة للدولة، ولكنها كانت ممارسة غير مباشرة عن طريق إقراره للمساواة بين الأفراد التي أتاحت الفرص أمام الجميع للتبرع العقلي الذي قد يتيح لهم للوصول لأعلى درجات المسؤولية السياسية في الدولة. وتأكيداً لأهمية الشعب عاد كونفوشيوس للتراث ليوضح أن ملوك الماضي قد نظروا إلى الشعب على أنه ضمان سلطتهم، بل إنهم وصلوا إلى حد الربط بين إرادة السماء وإرادة الشعب.

وفي الفترات التي كان يتم فيها التعامل مع الحاكم من منطلق التفويض الإلهي، كان ينظر إليه على أنه ليس تفويضاً مطلقاً بل محدداً بما يحقته الحاكم لمصلحة الشعب. فالشعب هو المصدر الفعلي الحقيقي للسلطة السياسية، ذلك أن كل حكومة لا تحتفظ بثقة الشعب تسقط عاجلاً أو آجلاً.<sup>(٢)</sup> هذا في الوقت الذي رفض فيه أفلاطون تصور الدولة على أنها مشروع تعاوني، فهو لا يتصور الحكم إلا حكماً مطلقاً والعلاقة بين الحاكم والمحكوم ليست علاقة مشاركة أو تبادل - كما رأى أفلاطون - وإنما علاقة توجيه وأمر من جانب، وطاعة وامتثال من الجانب الآخر. ومن هنا كانت حملة أفلاطون على الديمقراطية لأن الحرية فيها تصل إلى النقوضي. فقد رأى أن نظام الحكم الذي يتيح للشعب دوراً يصبح كل شيء فيه جائزاً حسب أهواء الأكثرية وتباح كل الأشياء تحت شعار الحرية مما يؤدي إلى

(١) أفلاطون، الجمهورية، ص ١٠٥.

(٢) ول ديورانت، قصة الحضارة ص ٦٠.

تدهور النظام. (١)

وفى الوقت الذى يشبه فيه كونفوشيوس علاقة الحاكم بالرعية وفقا لعلاقة الأب بأبنائه، نجد أن أفلاطون يشبه هذه العلاقة بعلاقة السيد بالعبد. الأمر والتوجيه من جانب والخضوع والاستئثار من جانب آخر. وكأن حق الحاكم على رعاياه يناظر حق السيد فى حكم عبيده. (٢)

أما يوتوبيا مور فقد سعت لتحقيق العدالة للشعوب، ولما كان السؤال الذى تطرحه كيف يمكن أن يكون الملك راعيا لشعبه وليس مستبدا بهم؟ فإن أهم النقاط التى تعرضت لها هى مسئولية الفلاسفة نحو تحقيق نظام عادل للحكم وذلك عن طريق تقديم المشورة للحكام.

ولا يقصد بذلك أن تقتصر المشاركة فى الحكم على هؤلاء السابغين فى العلوم والفلسفة فحسب فنظام الحكم لديه نظام نيابى يعتمد على الانتخاب من أول القاعدة إلى القمة. (٣) فالجزيرة عبارة عن مجموعة مدن وأراضى تحيط بها، يجمع بينها اتحاد قولمه أن تبعث كل مدينة بثلاثة من شيوخها كل سنة إلى العاصمة يتشاورون فى المصالح المشتركة. وتنتخب الهيئة المؤلفة من الرؤساء الحاكم عن طريق الاقتراع السرى، وبعد أن تقسم على اختيار الرجل الذى تراه أفضل المرشحين، وعددهم أربعة يرشحهم الشعب بحيث يختار كل حى من أحياء المدينة الأربعة مرشحا واحدا بمثله فى المجلس. (٤) ويعاون الأمير عشرة من القضاة العظام يؤلفون مجلس الأمير يجتمعون كل ثلاثة أيام أو عندما تدعو الضرورة لذلك. "إذا نشأ خلاف بين فردين من أفراد الشعب، ولما يحدث ذلك، فإنهم يسوونه بدون إبطاء. ولا يعتمد أمر من أمور الدولة ما لم يناقش فى المجلس ثلاثة أيام قبل صدور القانون". (٥)

(١) أميرة حلمى مطر، فى فلسفة السياسة، ص ٢٧.

(٢) أفلاطون، الجمهورية ص ٩٤.

(٣) توماس مور، يوتوبيا ص ٦٣.

(٤) المصدر السابق، ص ٦٤.

(٥) المصدر السابق، ص ١٥٠.

وهكذا تبدو أهمية التسلور بين أعضاء المجالس المختلفة في اليوتوبيا حتى يتحقق النظام العادل الذي يهدف لمصلحة الشعب. كما يبدو حجم الدور الذي ينسبه مور للشعب داخل الدولة، عندما ينتدب الأفراد أو يفوضون سلطاتهم لمنحوب أو ممثلين يتصرفون نيابة عنهم.

ويتشابه مور مع كونفوشيوس في تصويره لطبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، فيرى مور أن هذه العلاقة تسيطر عليها النزعة الأبوية. يعيش اليوتوبيون معلى حب وولاء فليس هناك حاكم متكبر، إذ يدعى الرؤساء آباء ومثل الآباء يسلكون<sup>(١)</sup>.

### ثالثاً: تحقق اليوتوبيا بين الواقع والمثال:

بعد عرض هذه النماذج الثلاثة لليوتوبيا يمكن القول بأنه على الرغم مما بينها من تشابه واختلاف، فإنها جميعاً يمكن أن تصنف ضمن -ما يمكن تسميته- اليوتوبيات المثالية. بمعنى أن مؤلفيها قصدوا بها مجرد تأملات مستقبلية حاملة حول ما ينبغي أن يكون عليه المجتمع دون أن يقصدوا أو يسعوا لجعل هذه البناءات المثالية بمثابة بدائل لهذا الواقع المضطرب. وقد ساعد تحديد مور للمصطلح بكونه اللامكان على مزيد من الربط بين المفهوم والخيال.

ولقد اكتسبت اليوتوبيا دلالة إيجابية مع اليوتوبيات الاشتراكية لم يعدها الفكر الغربي منذ معرفته بجمهورية أفلاطون ويوتوبيا مور. ويتجسد أولى صور هذه الدلالة الإيجابية داخل الحقل الغربي فيما نسبته "كارل مانهيم" للدور الذي لا بد أن تقوم به اليوتوبيا تجاه الواقع والنظام القائم وذلك أثناء المقابلة التي أقامها بين اليوتوبيا والأيديولوجية. فقد رأى أن كل نظام سياسي قائم، بل كل عصر من العصور، يتيح الفرصة لظهور نوع من الأفكار والقيم السامية غير المحققة في النظام القائم، وتصبح هذه الأفكار بالتدريج الوسيلة التي يتم بها تحطيم النظام القائم وإحداث التغييرات المطلوبة وفقاً لمبادئها.<sup>(٢)</sup> ومما يثير الدهشة أن نجد تلك الدلالة

(١) المصدر السابق، ص ١٩٦.

(٢) كارل مانهيم، الأيديولوجية والطوبقية. (بندلا : مطبعة الإرشاد، ترجمة د. عبد الجليل الطاهر)، ص ٣٠٧.

الإيجابية كما شهدتها الفكر الغربي مؤخرا أمرا واقعا في التراث الشرقي القديم. ففي عام ١٣٨٠ ق.م أسست عاصمة جديدة في أختاتون "مدينة أفق آتون" التي شرع أن يحقق عليها عمليا مدينته للفاصلة، وذلك باختيار قطعة من الأرض بعيدة عن شرور واقعه وسعى إلى أن يقيم عليها بناءه لليوتوبى كما حلم به وخطط له.<sup>(١)</sup> وهذا هو كونفوشيوس في القرن الخامس ق.م، حيث لا يكتفى بمجرد سرد شرور النظام القائم وعرض نموذج مثالى لما ينبغي أن تكون عليه الدولة، وإنما انطلق في الواقع محركا لياه ومحققا نوى النفوس للصالحه كى يمنح للمنصب والسلطة التى تؤهله - لإقامة مدينته للفاصلة كما تصورها - إلى واقع ملموس. وحتى بعد أن تعرض للسجن وللبطش من جانب كثيرين من الأمراء سعى لأن تكون تعاليمه وأفكاره التى يلتفتها للتلاميذ ذات طابع ديناميكى فعال بحيث تصبح هذه الأفكار المتسامية على الواقع الصينى، لها القدرة على تفجير النظام القائم للوجود. وبذلك تكتسب اليوتوبيا - كما قال مانهايم - وظيفة تحويلية حيث إنها تمثل القوى التى تسعى لتحويل الواقع عن طريق ممارسة تأثيرا تحويليا على الوجود التاريخى والمجتمعى.<sup>(٢)</sup> وبهذا يمكن القول بأن يونوبيا كونفوشيوس لم تكن مجرد طرح جديدا للمستقبل بفتقد للوسائل العلمية الكفيلة بتحقيقه فى الواقع أو إنها طرح للنموذج مثالى دون الإفصاح عن رغبة فى تحقيقه - كما فعل أفلاطون، الفارابى، ومور - وإنما أصبحت اليوتوبيا معه نوعا من التفكير يتمحور حول تمثل المستقبل واستحضاره بكيفية مستمرة، أى سعيا دافعا حول تحقيقه.

فعلى الرغم من مثالية كونفوشيوس إلا أنه نجح فى تحويلها إلى مثالية تاريخية ليس فقط لتقرير حقيقة وواقعية أفكاره حول الدولة الصالحة، بل سعى أيضا لإثبات تلك الحقيقة عبر للممارسة ومن خلال للمقارنة والاحتكاك بالأنماط الأخرى للأنساق الفلسفية وعلاقتها بالواقع. فإذا كانت لليوتوبيا، وفقا لتحديد مور، نتيج للذهن الإنسانى تفضيل رؤية محددة على كل ما عداها، إلا أن هذه الرؤية المثلى يقرر ها الإنسان لمستقبله كثيرا ما حاولت بعض الجهود ترجمتها إلى الواقع،

(١) ول ديورانت، قصة الحضارة. ترجمة محمد بدران (الجزء الثانى من المجلد الأول)، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ص ١٦٨.

(٢) ياكوب باريون، ما هى الأيديولوجية. تعريف أسعد مرزوق. (بيروت : الدار العلمية، طبعة أولى ١٩٧١)، ص ٣٥.

إلا أن هذه لترجمة بالطبع لاختلاف من عصر إلى عصر، ومن مؤلف إلى آخر. ففي الوقت الذي ارتبطت فيه اليوتوبيا بالحلم والخيال مما جعلها تتشابه مع الهروب من الواقع داخل بعض الأنساق اليوتوبية، إلا أن هناك أنساقاً أخرى تعمل على تأكيد عنصر الأمل وذلك حين تشير إلى إمكانات يتعين تحقيقها في الواقع.

وهكذا فإذا كنا قد وصفنا النماذج الثلاثة السابقة بأنها مثالية مفرطة فإن هناك النمط المغاير لذلك وهي ما يمكن وصفها بالواقعية، حيث تصبح اليوتوبيا معها ليست مجرد هروب وهمي من الواقع بل انبثاق المثال من الواقع والحث على ضرورة المشاركة الإرادية لتحقيق هذا الأمل. ولا يعنى ذلك أن هناك تعريفين متضادين لمصطلح اليوتوبيا، بل إن هناك تصورات مختلفة تجاه المصطلح يتحكم فيها الوضع التاريخي الذي يقع فيه المفكر والملازمات المحيطة به ورؤية المفكر ذاته حول دوره داخل المجتمع. هل هو مجرد هجاء غير مباشر أم له تأثير فعال داخل مجتمعه حتى ولو من خلال الأنساق اليوتوبية.

ولقد جسدت يوتوبيا كونفوشيوس هذا المعنى. فعلى الرغم من التمزقات التي كان المجتمع الصيني يعاني منها، إلا أن هذا لم يدفعه إلى الهرب والاستسلام حياة الزهد في الجبال وترك الحياة والمجتمع كرد فعل لما يتضمنه من فساد.

"لا يستطيع الإنسان أن يصادق الطيور والحيوانات. ألسنت عضوا منتميا إلى تلك البشرية؟ فمن أصادق إذن إذا اعتزلت للناس؟ فلو كان الطريق مائدا في الإمبراطورية، لما كنت في حاجة إلى إعادة الأمور إلى مكانها."<sup>(1)</sup>

وعلى الرغم من انتقاد كونفوشيوس لكثير من أوجه الحياة السياسية والاجتماعية للمجتمع الصيني فإنه كان حريصا على التقاط الأشياء التي يمكن أن يتم التعامل معها داخل بنيته الجديدة. ففي التجديد الذي طالما سعى وحرص عليه كونفوشيوس لم ينس على الإطلاق الحفاظ على التراث، ولعل هذا ما جعله أبعد ما يكون عن عنصر الخيال والحلم مؤكدا على واقعيته. وعدم إغراطه في المثالية لسم يجعله بالطبع مضطرا للاصطدام بتراث أمته. فلم يتخذ كخطوة للتطوير والتغيير

(1) An. 6 : 18.

هدم الواقع ورفضه "كان شعب مقاطعة "أو" يقوم بتجديدات في الخزائنة. فقال أحد تلاميذ كونفوشيوس: هل لابد أن يتم إعادة للتجديد على نمط جديد تماما؟ لماذا لا تجدد مع الحفاظ على نظامها القديم؟ قال الأستاذ: إن هذا لا يحدث كثيرا. وإذا تحدث حول شيء ما لابد أن يكون ذا قوة فعالة".<sup>(١)</sup>

وهكذا فالليوتوبيا ليست بالضرورة هي مجرد تجاوز لحدود للنظام القائم الحاضر الذي يتطلب بالضرورة خلق مسافة مكانية بين واقعه ومكان الحياة الجديدة فقط، وإنما كما يقول مانهام، هي تلك التوجهات التي تسمو وتتفوق على الواقع وتعمل على هدم نظام الأشياء القائمة في فترة تاريخية كليا أو جزئيا<sup>(٢)</sup> فلا بد من بيان المبدأ الحي الذي يربط تطور الليوتوبيا بتطور النظام القائم بحيث تكون العلاقة بينهما علاقة جدلية.

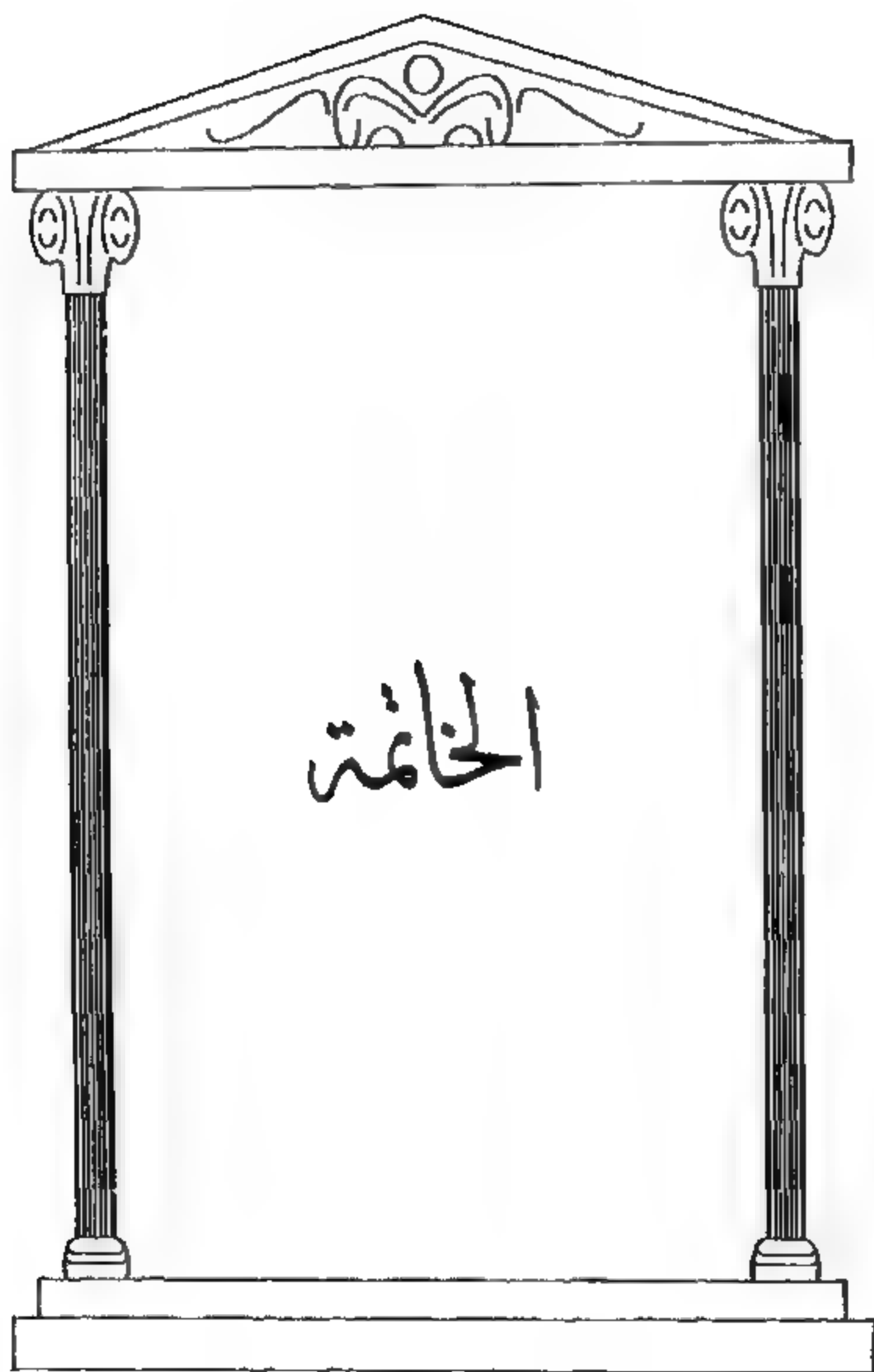
وإذا كنا منذ البداية حددنا أننا نتعامل مع نوعين مختلفين من الأنساق الليوتوبية فيمكن أن نلمح بينهما أوجه مشتركة تتمثل في التوظيف المتجانس للعلاقات الاجتماعية والاتصال الدائم بالآخرين. وإذا كان من الغريب بل من المدهش ألا تكون المساواة سمة عالمية في تصور المجتمع المثالي، إلا أن ما نجده دائما هو فكرة التوظيف الاجتماعي الذي يقع كل فرد بأن يقوم بالدور المحدد له سواء كان توظيف هذه العلاقات الاجتماعية هرميا أو يتسم بالمساواة، ولا دخل لهذا بالتقسيمات العامة التي قد تحدث بين ما هو قديم وما هو حديث.

أما إذا تعرضنا للخلاف بين النسق المثالي والنسق الواقعي لليوتوبيا، تبين لنا أن الأول لا يوجد في زمن أو مكان دنيوي ملموس يمكن التوصل إليه، أما الثاني فيتعامل مع العالم المثالي على أنه قابل للتحقيق عن طريق الوسائل البشرية البحتة، وبعبارة أخرى فإن النسق المثالي لا يضع المجتمع الكامل بشكل يسر لأغلبية الأفراد داخل المجتمع للوصول إليه، لأنه غالبا ما يكون مفرطا في تحديداته المثالية على النحو الذي يجعله غير قابل للتحقيق، بالإضافة إلى افتقار مضامينه لأي قوة مؤثرة ومغيرة للواقع المعاش.

(١) An, 14 : 11.

(٢) كارل مانهام، المرجع السابق، ص ٢٩٩.







إن محاولة التعرف على أولى التصورات اليونانية التي قام بها الإنسان، قديما قد تؤدي إلى الاعتماد على المعرفة الأسطورية، وذلك لأن التصورات اليونانية القديمة التي في بابل وأشور والهند ومصر غالبا ما تمتزج بالأساطير بحيث يصبح من الصعب العثور على تصورات لهذه الحضارات - سواء في الجوانب السياسية أو الأخلاقية أو الاجتماعية - تكون مستقلة عن أساطير تلك الشعوب. ولكن على الرغم من هذا للطابع الأسطوري الذي يصيب التراث الفكري لهذه الشعوب، فإنه لم يمنع أن يكون لبعض تلك الحضارات القديمة في الشرقين الأدنى والأقصى إدراك لجوانب الحياة المختلفة على نحو مستقل عن الأسطورة.

وتعد الصين، والكونفوشية على وجه الخصوص، خير مثال على ذلك الانفصال الفكري الواضح عن القلب الأسطوري. وقد أتاح لها ذلك فرصة لإبداع تصورات عقلانية هامة في مجالي الأخلاق والسياسة، بعيدا كل قبح عن أي شوائب ميتافيزيقية أو ميتولوجية. وهكذا أصبح من الخطأ إغفال مساهمات الحضارات القديمة التي نشأت في بلدان الشرق القديم في مسيرة لتطور الحضاري والفلسفي، وتحديدًا في مجال تاريخ الفلسفة.

اتسمت يوتوبيا كونفوشيوس بمجموعة من الخصال تشابهت في بعضها مع اليوتوبيات الغربية للحالمة، وتناقضت في بعضها الآخر معها. وتمثلت الخطوط الرئيسية ليوتوبيا كونفوشيوس في أنها نوع من التفكير اليوناني لا يسعى فقط، نحو تمثل المستقبل واستحضاره، وإنما أيضا للعمل على تحقيقه في الواقع المعاش. لذلك لم يقتصر بناؤه على مجرد الوصف التفصيلي -كسائر البناءات الأخرى- لما ينبغي أن يكون ولكن ضمنه الآليات والوسائل التي تسمح له بإمكانية التحقق. ولقد كان للتغيير الثقافي والتربوي من أولى هذه الآليات التي آمن كونفوشيوس بأهميتها لتحقيق المدينة الصالحة. وهكذا أصبحت حركة التنوير والتنقيف، وفقا لكونفوشيوس، الأساس الأخلاقي والسياسي لإقامة دولة عادلة، وأيضا الأمل نحو تحقيق السلام العالمي.

إن أهمية كونفوشيوس داخل للصين وخارجها لم تنحصر في كونه معلما عظيما للأجيال، ولكن تكمن أهميته في ربطه بين سعادة ورفاهية الجنس البشري ومقدار ما يتحقق من تغيير ثقافي وتربوي، رفضا بذلك لكل أساليب العنف والصدام المباشرين، داعيا أن هدفه تحريك ضمير المجتمع وفتح أعين الطبقات

المغنية على أزمة المجتمع. وعلى الرغم من منحه الشعب الحق في الثورة على الأوضاع الفاسدة في المجتمع، لم يسع لإحلال نمط جديد من أنماط الحكم، حيث كان يهدف في الأساس لثورة ثقافية تربية. لذلك تمثلت حركة كونفوشيوس نحو التغيير في نسق تربوي يمنح كلا من الحاكم والرعية فرصة للتعرف على الحقوق والواجبات المفروضة عليهم في ظل التغيير الثقافي. فإذا كان الهدف الأساسي للحكومة الصالحة هو تحقيق سعادة الشعب كله ورفاهيته فإن تحقيق هذا الهدف يستلزم بالضرورة وجود تلك الفئة المثقفة لإدارة شؤون البلاد. ومن هنا يمكن القول بأن نسق كونفوشيوس لقربية الفرد بعد التدخل لأفكاره السياسية.

ويبدو أن إدراك كونفوشيوس لأهمية التغيير الثقافي وإعادة تشكيل قيم جديدة بدلا من القيم البالية، هو إدراك لأهمية الفرد والدور المكلف به داخل حركة التغيير التي يسعى إليها. إن محاولة إعادة الفرد إلى جوهره الحق، أو تشكيل إنسان جديد وفقا لاحتياجات الواقع الجديد الذي يهدف إلى تحقيقه، لم تنحصر في الاهتمام بالإنسان كغاية في حد ذاته فقط وإنما أيضا وسيلة لإتجاز هذا التغيير الاجتماعي والسياسي المرغوب فيه. وتكمن قيمة الإنسان الجديد فيما يرى كونفوشيوس، في إدراكه لمبدأ الإنسانية "جين" الذي يمثل العصب الأساسي لفلسفته، ومن هنا فقد احتل هذا المبدأ المكانة المحورية سواء في الجانب الأخلاقي أو السياسي. فقد تناول به باعتباره الجوهر الحق للمشكل للطبيعة الإنسانية بل والسمعة المميزة للإنسان بوصفه إنسانا، إنه خير وسيلة تحكم للعلاقات الاجتماعية بين الأفراد. ومن خلال ذلك، أصبح من الممكن بلورة تصور كونفوشيوس للطبيعة الإنسانية بوصفها إمكانية دائمة للتطور وإعادة التشكيل وفقا لقائمة القيم التي تستجد طبقا لحاجة المجتمع وتطوره. وتحقق هذا التطور يعتمد في الأساس على وجود هذا المبدأ "جين" الذي يمثل الطبيعة الأصلية للإنسان. وهكذا تبدو بوضوح أهمية مبدأ "الجين" في أنه يربط كل فلسفة كونفوشيوس ويتخللها على نحو سرى خفي، فهو أيضا مبدأ التعامل بالمثل في صوره الإيجابية والسلبية وهو المبدأ الذي يحكم علاقات الأفراد السياسية والاجتماعية داخل المجتمع.

وقد دفع التأكيد السابق على أهمية الفرد البعض للاعتقاد بأن نسق كونفوشيوس الإصلاحى أحادي النظرة حيث أن الفرد قد احتل المكانة الأولى والكبرى في ذهن المصلح، في حين أن المجتمع والدولة لم تشغل هذه المكانة. وربما تزيد النظرة الأولى لأقوال كونفوشيوس ذلك، حيث أن نسبة الأقوال التي

نتعامل مع الفرد وإعادة بنائه عن طريق التهذيب والتنقيف أكثر من تلك التي نتناول الدولة المستقلة عن الأفراد. كما نجد أن تبنيه لمفهوم الرجل النبيل باعتباره للمحور الأساسى لفلسفته قد ساهم أيضا فى اعتقاد البعض بأن كونفوشيوس لم يكن فيلسوفا يريد التغيير والإصلاح وأن تعاليمه ليست نتيجة أعمال فكره الخاص فى أوضاع المجتمع الفاسد، وإنما أدرج فى مصاف الأولياء، وأحيانا الأنبياء، بحيث أصبح التعامل معه بوصفه رجل دين وصاحب عقيدة سماوية.

والحقيقة أن طرح القضية على مستوى الفرد أو المجتمع يفترض ثنائية بين الاثنين وكأن المجتمع كيان والفرد كيان آخر منفصل عنه. ومن هنا كان هذا الاعتراض الموجه نحو التركيز على الفرد أساسا وغاية اعتقادا بأن الإصلاح لا يتم إلا عبر محاولة شاملة تتجه بشكل مباشر للدولة، متخذين تجربة ماوتسى تونج أساسا لذلك. ومع ذلك فإنه يمكن تحليل اتجاه كونفوشيوس الإصلاحى البادئ بالفرد فى ضوء الظروف التاريخية والسياسية لعصره، مؤكدين منذ البداية أنه صاحب اتجاه سياسى أخلاقى، ناضل كثيرا من أجل تحقيق العدل الاجتماعى بقدر الإمكان خلال هذا المجتمع البيروقراطى الإقطاعى.

لقد انزعج كونفوشيوس لما شاهده من مشاهد الحرب بين الولايات الإقطاعية كما ساء ما انتشر فى البلاد من صنوف الحكم الفاسدة وضياع القيم الإنسانية، وانهيار القيم الأخلاقية التى تعيد للإنسان إنسانيته. وفى مثل هذا المجتمع الذى أهدرت فيه حقوق الإنسان وقيمه، وفى ضوء صراع القوى الهمجية الذى امتد إلى العلاقات الأسرية، لم يكن من الملائم آنذاك الاتجاه بحركة للتغيير والإصلاح إلى المجتمع باعتباره كلا شموليا متجاهلا البنية الأساسية له وهو الفرد. لقد بدأ كونفوشيوس حركته الإصلاحية بإعادة تشكيل الإنسان الجديد، معتمدا فى ذلك على التغيير الثقافى وما يتضمنه من قدرة مؤثرة على مختلف طبقات المجتمع. لقد أدرك أن الفرد أساس المجتمع، وعندما يتمكن من تطوير الفرد لتشكيل الإنسان المثالى الفاضل -الرجل النبيل- فإنه بذلك يضمن تحقق المجتمع للصالح، فالمجتمع ليس إلا مجموعة من الأفراد، فإن صلح الفرد صلحت الأسرة والمجتمع والدولة كلها.

وبهذا اختلف النظام الفكرى لفلسفة كونفوشيوس عن الفلسفة الغربية الكلاسيكية، فى أن الثانية قد اهتمت كثيرا بالقضايا الميتافيزيقية مثل خلق الكون وقدم العالم... إلخ، بينما وجه كونفوشيوس كل اهتمامه نحو الفرد والمجتمع البشرى الصالح محاولا بذلك وضع الخطوط والمعايير الأساسية لما ينبغى أن

يكون عليه كل منهما. كما أن اتجاه كونفوشيوس الخروج من أزمت الواقع بطرح تصورات عقلانية حول القضايا السياسية وكيفية التحقيق الفعلي لاستقرار المجتمع وأمنه، جعل الكونفوشية تتصف بالطابع العملي الأمر الذي أدى إلى اختلافها اختلافا كبيرا عن الديانات الشرقية التي تلجأ للتصوف هروبا من مواجهة الواقع دون أدنى محاولة لاتخاذ خطوات إيجابية نحو الإصلاح. كل هذا قد ربطت فلسفة كونفوشيوس ربطا وثيقا بحياة المجتمع الصيني بصرف النظر عن طبقاته - مما أتاح لها أن تستقر عبر التاريخ الطويل للحضارة الصينية.

وبإيجاز بالغ أقول إنه يمكننا أن نوجز فلسفة كونفوشيوس في ثلاثة محاور رئيسية:

١- يتمثل المحور الأول منها في الجانب الأخلاقي الذي يعد البنية الأساسية لفلسفة كونفوشيوس كلها، بل أيضا عصب الضبط الاجتماعي الذي يسعى لتحقيقه عن طريق لفتاء الفرد لمجموعة من القيم الأخلاقية التي تنظم علاقاته مع الآخرين.

٢- وثالثها يتمثل في الجانب السياسي. وقد انشغل ببيان أهمية وجود الحكومة الصالحة وطبيعة الدور المنوط بها تجاه الأفراد. وقد اتضح أنه لا وجود لهذا المحور بعيدا عن الجانب الأخلاقي. فلا وجود لمثل هذا النمط المثالي في الحكم بمعزل عن الأخلاق. فالسياسة عند كونفوشيوس مبنية على الأخلاق.

٣- وثالثها يتعلق بالمجال التربوي. وتعد التربية هي حلقة الوصل بين المحور الأول والثاني، ولم يقصد بها كونفوشيوس مجرد حشد المعلومات في الذهن، وإنما كان يسعى لأن يحقق من خلالها التهييب الأخلاقي والتثقيف للذهن. فالتربية الأخلاقية تشكل إرادة الفرد على نحو يجعله صالحا للمشاركة في المجتمع. ومن هنا فإنها تعد من أهم الآليات التي لجأ إليها كونفوشيوس في حركة التغيير التي أراد بها تحقيق المجتمع القاضل.

ومن خلال هذه المحاور الثلاثة التي تمثل أسس يوتوبيا كونفوشيوس تبسود قيمة بناؤه، في أنه تضمن الوسائل التي يمكن أن تحققه في الواقع، هذا على العكس تماما من تلك اليوتوبيات الحاملة التي اقتصرت على مجرد الوصف التفصيلي لما ينبغي أن يكون دون أي محاولة لترجمته في الواقع.



## هذا الكتاب

استطاعت المؤلفة بجدارة تبين أهمية كونفوشيوس باعتباره واحداً من أبرز مفكرى الإنسانية فى الشرق وفى الفكر الفلسفى بوجه عام. وأظهرت نزعتة الإصلاحية التى ساهمت فى تطور الفكر الصينى من ناحية، وأثرت تأثيراً إيجابياً فى المجتمع الصينى نفسه من ناحية أخرى.

وفى سبيل تحقيق أفضل قراءة لفلسفتى الأخلاق والسياسة فى فكر كونفوشيوس، حالت للمؤلفة مصادر هذا الفكر التاريخية والتراثية، وكشفت عن الأوضاع السياسية والاجتماعية للصين، فضلاً عن الاتجاهات الدينية والفلسفية التى سيطرت على حركة الفكر الصينى سواء فى عصر كونفوشيوس أو قبله وبعده. ولذا فإن هذا الكتاب ليس فقط كشفاً لفكر كونفوشيوس، بل هو كذلك كشفاً لروح الفكر للصينى بعامة.

وتناولت المؤلفة محاور ثلاثة: الأخلاق، والتربية والتعليم، والسياسة. ثم قامت بمقارنة عميقة بين يوتوبيا كونفوشيوس، ويوتوبيات أفلاطون والفارابى وتوماس مور.

ويمكن القول إن هذا الكتاب يمثل أول تنظير فلسفى عميق باللغة العربية لفكر كونفوشيوس بخاصة، والفكر الصينى بعامة. إنه كتاب أصيل وجدير بالقراءة.

أحمد غريب